

اهداءات ٢٠٠٣

أسرة المرحوم الأستاذ/محمد سعيد البسيوني

الإسكندرية



مَقَالٌ عَنِ الْمَنَاجِ

مَقَالُ الْكَزْ الْمَرْحُومِ

تأليف: رينيه ديكرت
ترجمة: محمود محمد الخضيرى

مراجعة وتقديم:
الدكتور محمد مصطفى طهى



الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٩٨٥

· الطبعة الثالثة ·

١٩٨٥

تقديم

بقلم : الدكتور محمد مصطفى حلمي

١ - الفلسفة القديمة

يحدثنا تاريخ الحياة العقلية والروحية الانسانية . بأن كثيرا من الأمم القديمة . سواء في مصر والهند والصين وفارس ، وفي غيرها من الأمم ذوات الحضارات في الشرق القديم ، قد كانت لها فلسفات التي انطوت عليها دياناتها ، وبأن هذه الفلسفات انما كانت بمثابة المراة التي تتجلى على صفحتها المعاني الفلسفية والروحية والخلقية التي كانت ماتزال بعيدة عن الفلسفة بمعناها الحقيقي ، وهو هذا المعنى الذي يعول في فهمه على العقل أداة ، ويتخذ فيه من النظر العقلي منهجا يعين على كشف الحقيقة ، ومعرفة حقائق الأشياء ، وتفسير الوجود تفسيراً منهجياً يعلل وجودها ، ويحلل عللها . ويبين

طبيعة ما يحيط بها ، ويصدر عنها ، فهذه الفلسفات لم تكن اذن فلسفات بالمعنى الفلسفى الدقيق ، بقدر ما كانت ألوانا من الحكمة . وضروبا من المبادئ والقواعد ، مما كان يتصل من قريب أو من بعيد بالدين والعقائد ، ويرمى الى تصفية النفوس من الناحية الروحية ، والى تنقية القلوب من الناحية الخلقية . أكثر مما يرمى الى ترقية العقول من الناحية النظرية ، واعمال هذه العقول اعمالا منهجيا منظما ، ومؤديا الى نتائج ان لم تكن يقينية كل اليقين ، فلا أقل من أن تكون قريبة من هذا اليقين .

ويحدثنا تاريخ الحياة العقلية والروحية الانسانية أيضا ، بأن الفلسفة بمعناها الحقيقى ، وبمنهجها الحسى حينا ، والعقل النظرى حينا آخر ، والتجريبى العملى تارة ، والذى يؤلف بين الحس والعقل والتجربة تارة أخرى ، قد نبتت شجرتها فى أرض اليونان . ومافتتت هذه الشجرة تتعهدا العقول والقلوب حتى نمت وأينعت ، وآتت أكلها مناهج وإنظارا عقلية ، وطرقا ووسائل حسية ، وأذواقا ومواجيد روحية ، ثم تفرعت أغصانها النامية ، وامتدت ظلالها الضافية ، وإذا ثمارها ناضجة دانية ، وإذا الانسانية كلها تنعم بهذه الثمار . وتستظل بتلك الظلال ، فتجد عندها غذاء

العقل ، ونزهة القلب ، وبهجة الروح ، وهذا يعنى
بعبارة أخرى ان فلاسفة اليونان هم الذين مهدوا
للانسانية سبيل التفكير الدقيق ، والنظر العميق ، فى
الكون ، وفيما يشتمل عليه الكون من ظواهر وأحداث ،
وفيما لهذه الظواهر والأحداث من صلة بخلاتها وبعدها
وبالانسان الذى يؤثر فيها ويتأثر بها ، وفى ذات الاله ،
وذات الانسان ، وفيما هما عليه فى ذاتيهما .
فالانسانية من هذه النواحي كلها مدينة لليونان
بفلسفتهم النظرية والعملية التى ليس من شك فى أنها
كانت نتاجا عقليا خصبا ، وعملا روحيا جليلا للعبقريّة
اليونانية . ذلك بأن فلاسفة اليونان هم أول من فلسف
على الحقيقة . وهم أول من تأمل تأملا فلسفيا فى بعثه
عن الحقيقة ، وهم أول من اصطنع العقل ونظر العقل
فى تفسير حقائق الأشياء تفسيرا منهجيا يوغل فيما
يظهر ويخفى ، باحثا عن علل الأشياء بصفة عامة ،
وعن العلة الأولى التى تصدر عنها كل العلل ، وترد
اليها كل الأشياء بصفة خاصة .

على أن اليونان حين تأملوا الكون ، وفسروا
أحداثه وظواهره ، كانوا ينظرون اليه على أنه «كل» قد
اتحدت أجزاؤه ، واتسقت عناصره ولعل الذى جعلهم
ينظرون الى الكون هذه النظرة الكلية الشاملة ، هو

اعتقادهم بأن الكون ليس طائفة من الأحداث ينفصل بعضها عن بعض ، ولا يتصل بعضها ببعض ، ولا يؤثر بعضها فى بعض ، وانما هو فى الواقع كل مؤتلف الأبعاد ، قد ساد أجزاءه النظام والانسجام والاتساق التام ، وعلى هذا النحو ينبغي أن تتكون عن الكون فكرة فى العقل ، أو فى الوجود العقلى ، مضاهية لصورته فى الواقع ، أو فى الوجود العينى ، بحيث لا يكون الكون ، سواء فى صورته الحسية أو فى فكرته العقلية ، الا كلا متسقا آخص خصائص هذه الوحدة التى لا كثرة فيها ، ولا تفرقة معها .

ولعل من العوامل التى أعانت على نهضة الفكر الفلسفى اليونانى ، هو هذه القدرة التى تهيأت للعقل ، وهيأته لأن يخلص من القيود المادية ، ومن الأغلال الحسية ، ومن شواغل الحياة العملية ، بحيث أصبحت الفلسفة صناعة فريق من المشتغلين بها ، والمتخصصين فيها ، والمعلمين غيرهم منها ، كما أصبحت لدى فريق آخر أنبل وأشرف استغلال يمكن للانسان الراقى أن يستغل فيه وقت فراغه ، لاسيما أن فى هذا الاستغلال شعورا بالمتعة الفنية ، وتذوقا للقيم الجمالية ، وذلك لما يثيره الجمال من لذة فى النفس ، وبهجة فى القلب ، فضلا عما تؤدى اليه معرفة الحق من راحة العقل ،

وماتنتهى اليه معرفة الخير وفعله من رضا الضمير : فقد كان لذلك الشعور بالجمال بصفة خاصة أثره الواضح الجلى فيما صدر عن الفلاسفة من مذاهب وآراء ، ذلك بأن الحقيقة التى لم تكن تمتاز بالجمال ، ولا تثير فى النفس متعة فنية ، انما كانت عند أولئك الفلاسفة اليونان حقيقة ناقصة خاطئة ، ومن هنا كانت هذه الفكرة التى تصور الكون فى صورة منظمة منسجمة لا بد من أن يدركها عقل منظم منسجم هو أيضا . ومن هنا أيضا نشأ هذا المقياس الذى كانت تقاس به المذاهب الفلسفية ، وتتقوم به قيمها ، وهو ماعسى أن تؤديه هذه المذاهب الفلسفية من اشباع حاجة العقل ، ومن ارضاء متعة القلب ، ومن بلوغ الى رضا الضمير .

وكثيرا مايلاحظ على بعض مؤرخى الفلسفة اليونانية ، انهم كثيرا ماينسبون الموضوعية الاعتقادية الى هذه الفلسفة اليونانية . وهذه الموضوعية الاعتقادية هى التى تجعل من نشاط العقل شيئا يعول على وجود مايدركه هذا العقل . ويقول أصحاب هذه الموضوعية العقلية الذاهبون مذهبها ، ان الوجود العقلى هو مبدأ التعقل ، كما ان الوجود الحسى هو مبدأ الاحساس . على أن هذا ، وان كان صحيحا ، الا أن هناك الى جانب هذه الموضوعية الاعتقادية ، ذاتية اعتقادية من شأنها

إن تتخذ من رضا النفس واطمئنانها الى الشيء الذى تدرك ، دليلا على وجود هذا الشيء . ولعل ايثار فلاسفة اليونان لهذه الذاتية الاعتقادية ، وتأثرهم بها ، كانا أشد وأقوى من ايثارهم للموضوعية الاعتقادية ، وتأثرهم بها . ١ : منهما حاول فلاسفة اليونان من محاولات ، ومهما كان لمحاولاتهم من نتائج وثمرات ، وذلك فى تنليب الموضوعية على الذاتية أحيانا ، الا أنهم لم يستطيعوا ان يحددوا بالدقة الوسائل التى يمكن أن يعتمد عليها العقل ليخلص من ذاتيته ، ويخرج عن نفسه . وينسلخ من دائرته ، الى حيث يخلص الى موضوعه . ويستقبل بحثه لهذا الموضوع بحثا مستقلا عن نفسه ، لا يتأثر فيه بشيء مما يعمل عمله فى نفسه ، وآية هذا كله أنهم وان كانوا قد أدوا للانسانية أجل الخدمات . وقدموا اليها أروع وأمتع الثمرات ، وفتحوا أمامها كثيرا من الآفاق العلمية والفلسفية ، منهجية كانت هذه الآفاق أو مذهبية ، ونظرية كانت أو عملية ، لاسيما فيما أقبلوا عليه ، وعرضوا له ، من طبيعيات ورياضيات وميتافيزيقيات ، ومن أخلاقيات واجتماعيات وسياسيات . الا أنهم مع هذا كله لم يتهيا لهم أن يبالغوا بالعلوم التجريبية ما كانت خليقة أن تبلغ من - د الرقى والتقدم والكمال . ولعل كل ماكانوا يطمحون عن هذه

العلوم التجريبية ، هو أنهم كانوا يعرفون قيمة التجربة من الوجهة النظرية ، دون أن يعرفوا كيفية اجراء التجارب ، ولعل هذا لم يكن ناشئا لديهم من أنهم كانت تموزهم الآلات التى تصطنع فى اجراء التجارب فحسب ، وانما هو راجع أيضا الى أنه لم تكن لديهم فكرة ما عن الآلات التى تستخدم فى دراسة المادة ، يضاف الى هذا أنهم كانوا يسرفون فى الايمان بالتوافق المباشر ، أو الملاءمة المباشرة ، بين العقل والأشياء التى يدركها هذا العقل .

على أن هذا كله لايعنى على وجه الاطلاق أن فلسفة القدماء كانت كلها خلوا من روح النقد الذى يعتمد على التحقيق ، والتحليل الذى يستند الى التدقيق ، وانما نحن نلاحظ أن فلسفة القدماء قد طبعت فى بعض أطوارها بطابع لم تكن تؤمن معه بكل شيء ، ولا تستيقن فيه من كل شيء ، ولا تطمئن الى كل شيء ، بل كانت فى بعض هذا الطور أو ذاك تنقد قبل أن تقرر ، وتزن قبل أن تؤمن ، وتشك قبل أن تستيقن ، وكل هذه عناصر يتألف منها روح النقد ، ومنهج البحث ، كما أنها أنوار يستضاء بها فى سبيل كشف الحقيقة ، سواء فى الفلسفة النظرية ، أو فى العلوم التجريبية .

فأنت ترى اذن أن الفلسفة اليونانية قد اتخذت

لنفسها ، فى وقت ما ، أو فى أوقات متفاوتة من أطوار حياتها ، مقياسا تقيس به وجود الأشياء ، ومحكما تعرف به حقيقة هذا الوجود ، وأنت ترى أيضا أن هذا المحك وذلك المقياس ، يرتكز أحدهما أو كلاهما ، على أن وجود الأشياء ، وحقيقة وجود هذه الأشياء ، انما يقاس كل منهما بنسبة الكمال الذى يوجد فى أحدهما ، كما هو فى الآخر ، وذلك على الوجه الذى يدرك عليه هذا الكمال عقل منظم قادر على التنظيم ، حتى ان الفلسفة اليونانية حينئذ قد اتخذت من هذا الكمال دلالة جوهرية على الوجود ، أو علة خفية لهذا الوجود ، وأنت ترى بعد هذا كله أن أظهر ما ظهر روح النقد فى الفلسفة اليونانية ، فانما كان ذلك عندما انتهت هذه الفلسفة الى الشك ، فاذا اصحابها يرون أن نسبية المعرفة ، واضافية الحقائق . من شأن كل منهما أن تجعل العقل مرتابا فى قيمة ما يدرك ، واذا هم يفرقون فى هذا الشك حتى لا يكادون يستيقنون من الوجود الموضوعى لأى شئ . وليس معنى هذا أنهم كانوا جميعا شكাকা كذلك ، ينكرون الحقائق العقلية ويزورون عن العالم العقلى ، ولا يعترفون الا بالحقائق الحسية ، ولا يثبتون الا العالم الحسى ، بل ان منهم من كان يرى أن الانسان هو مقياس الأشياء ، فما يراه حقا فهو حق ، وما يراه باطلا فهو

باطل ، وما لا يدركه الحس فهو غير موجود ، أو بعبارة أخرى من عبارات ابن سينا ، « أن ما لا يناله الحس بجوهره ، ففرض وجوده محال » .

على أننا نرى من ناحية أخرى أنه إذا كان ثمة فريق من فلاسفة اليونان ، قد ميز بين ماهو روحى وما هو مادى ، فان هذا الفريق لم يكن يعنى البتة أن كلا من المادى والروحى انما هو جوهر مستقل فى ماهيته ووجوده عن الآخر : فعند أفلاطون مثلا ترى أن الاثنينية بين العالم الحسى والعالم العقلى لم تذهب بهذا الفيلسوف مذهباً يجعله ينكر معه العالم الحسى انكاراً تاماً ، أو لا يعترف معه بالصلة بين هذين العالمين . وعلى هذا النحو كان الشأن فيما يتصل بالحياة الخلقية العملية ، فردية كانت هذه الحياة أو اجتماعية : فالعقل حين يقوم بتسيير سلوكنا وتوجيهه الى الوجهة المثلى ، فهو انما يأخذ نفسه بترتيب الميول الطبيعية وتنظيمها ، أكثر مما يعمل على كبح جماحها ، والتصدى لها ، بحيث يكون العقل فى حياة الفرد والجماعة هو الذى يروى ويفكر من ناحية ، وهو الذى يرتب ويدبر من ناحية أخرى ، وهو الذى يرى بعد هذا وذاك أن فى الدولة ، وفى التقاليد ، وفى المبادئ التى تسيرها ، وفى القوانين التى تحكمها ، تكمن قوة الدولة ، ويتركز

المصدر الأعلى الذى تصدر عنه كل الحقوق والواجبات ،
أى كل ما للانسان وما عليه ، سواء فيما يتعلق بنفسه
من حيث هو فرد ، أو فيما يتعلق بنفوس أشباهه ممن
يحيا معهم ، ويتصل بهم ، ويعطيهم ويأخذ منهم . وإذا
كانت سلطة القانون المدنى قد تزعزعت الى حد ما عند
بعض مفكرى اليونان ، فان هذا لايعنى دائما أن هذا
الفريق من المفكرين كان منطويا على سخط خفى من
شأنه أن يجعل الاخلال بالنظام أمرا مشروعاً ، وانما
الدولة هى الدولة دائما ، وهى هى مصدر السلطات
أبداً ، وهى المدبرة لكل شئون الحياة الفردية والاجتماعية ،
والقيمة على الشعائر الدينية .

تلك هى الفلسفة اليونانية فى أعم صورها ،
وأخص خصائصها ، وفى أشمل مذاهبها ومناهجها ،
وأجمل وأروع أنظارها ونتائجها ، لا بد من أن نعترف
معا بما كان لأصحابها فيها من فضل ، لم يكن مقصوراً
عليهم وحدهم ، بل تجاوزهم الى غيرهم فى الأجيال التى
تعاقت بعدهم ، وحسبهم أنهم هم الذين وضعوا الحجر
الأساسى فى صرح الفكر المنهجى العلمى والفلسفى .
ولقد انقضى عصر هذه الفلسفة اليونانية بما خلف فيه
قادة الفكر من تراث غنى خصب كان للانسانية بمثابة
المصباح الذى استضاءت به فيما تلى العصور القديمة

من عصور وسطى وعصور حديثة ، وما فتئت تستضيء به العقول المفكرة ، والقلوب الشاعرة ، فى تاريخنا المعاصر حتى وقتنا الحاضر .

٢ - فلسفة العصور الوسطى

انقضى عصر الفلسفة اليونانية ، وجاءت العصور الوسطى ، واذا الناس قد خضعوا لظروف أخرى من ظروف الحياة ، واذا هم قد آمنوا بغير ما كان يؤمن به اليونان من عقائد وأديان ، فأمن بعضهم بالاسلام ، وآمن بعضهم الآخر بالمسيحية ، ووجد أولئك وهؤلاء الى جانب كتبهم السماوية وعقائدهم الدينية ، فلسفة نظرية وعملية ، خصبة وغنية ، هى تلك التى خلفها اليونان ، واذا الناس فى تلك العصور الوسطى يرون أنفسهم بين أمرين يتنازعان عقولهم وميولهم وعواطفهم : هم بين هذه الكتب السماوية والعقائد الدينية يؤمنون بها ، ويطمئنون اليها ، ويجدون فيها المثل الأعلى لتمثل الكون وتصوره ، ولتصوير هذا الكون وتفسيره من ناحية ، وبين تلك الكتب الفلسفية ، والمذاهب العقلية ، والقواعد المنطقية ، والأنظار الميتافيزيقية ، والنظريات العلمية والمبادئ الخلقية التى تركها اليونان

من ناحية أخرى ، وبعبارة أوجز يمكن أن يقال ان
الناس كانوا وقتئذ بين عاملين : عامل الايمان ، وعامل
العقل .

وليس من شك فى ان فيما خلفه اليونان من ذلك
التراث الخصب الفنى ، فلسفة رائعة فتانة مغرية .
فيها ما يغرى الناس بها ، وما يحببهم فيها ، وفيها أيضا
ما ينقض الدين ، ويناقض الايمان ، ويزعزع العقيدة ،
ومن ثم فما كان آخرى برجال الدين وقادة الفكر من
أهل العصور الوسطى أن يضيقوا بالفلسفة ، وينفروا
منها ، ويزوروا عنها . ومع ذلك فقد استطاع فريق
من هؤلاء القادة وأولئك الرجال أن يلتمس أوجهها
للتوفيق بين عقائد الاسلام والمسيحية ، وبين أنظار
الفلسفة اليونانية ومناهجها . ومن هنا كان المجهود
الذى تركزت فيه قوة الفكر الانسانى ابان العصور
الوسطى ، موجهها الى محاولة التوفيق بين العقل والايمان
من ناحية ، والى اخضاع العقل للايمان من ناحية
أخرى .

على أن تلك الحركة الفكرية التى كان قوامها
التوفيق بين الفلسفة والدين ، واخضاع الفلسفة للدين ،
وذلك عن طريق استغلال الفلسفة اليونانية استغلالا

يلائم عقائد الاسلام والمسيحية ، لم تمض دون أن يصيب الفلسفة شيء غير قليل من الأذى والاضطهاد : فقد أودى بعض فلاسفة المسلمين ، كما اضطهد بعض فلاسفة المسيحيين ، وأكبر الظن أن ايداء أولئك ، واضطهاد هؤلاء لم يكن مصدرهما الا هذا الجهل وضيق الأفق والتعصب والتعسف ، مما سيطر على بعض العقول فلم يفتح أمامها الطريق الى فهم الفلسفة والدين فهما صحيحا مستقيما ، فضلا عن المنافع والمطامع والصفائن والأهواء التى تهيم على بعض النفوس والعقول والضمائر فتفسدها ، وتجعل منها أشياء تضر ولا تنفع ، ولا تشفع لأصحابها ولا ترفع .

وها هنا ملاحظة لا بد منها ، وهى أن ايداء الفلاسفة واضطهادهم لم يكونا من الظواهر التى ظهرت فى العصور الوسطى دون العصور السابقة عليها : ذلك بأنه كما اضطهد ابن رشد فى ظل الاسلام ، وكما اضطهد غير ابن رشد فى ظل المسيحية ، فقد اضطهد من قبل كل من سقراط حتى حكم عليه بالاعدام ، وأرسطو طاليس حتى اضطروا الى الهرب وذلك فى ظل الوثنية .

وها هنا مرة أخرى وهى أن الفلسفة فى الوقت الذى توفق فيه الى اقامة مذاهبها على دعائم قوية ، والى اشاعة مبادئها فى عقول الاغلبية حيناً ، والأقلية حيناً آخر ،

وفى الوقت الذى تلقى فيه قبولاً لها ، واقبالاً عليها ، لدى هذه العقول أو تلك ، تراها قد صادفت نفوساً ضيقة ، وقلوباً مغلقة ، وعقولاً جامدة ، كما ترى أن أصحاب هذه النفوس والقلوب والعقول التى كانت كذلك لم يتح لهم هذا الحظ من الفكر الحر ، والبحث المستقل ، والنظر البعيد عن مزالق الهوى ومواطن الشطط ، مما يهيب لهم سبيل فهم الفلسفة على الوجه الذى ينبغى أن يفهموها عليه .

ومهما يكن من شئ ، فقد وفقت الفلسفة المدرسية فى هذا التوفيق الذى حاولت بين الفلسفة والدين ، وذلك حين أقبلت على دراسة أرسطو طاليس ، فإذا هى تجد عنده ما يرضى رغبتها ، ويشبع حاجتها : ففى مذهب المعلم الأول أصابت الفلسفة المدرسية حظاً كبيراً من الفلسفة الطبيعية للنفس الانسانية . ومنه استمدت أصدق تصوير وأكمل تعبير عن هذا العقل العام الذى أخذت نفسها بالتوفيق بينه وبين العقائد الدينية . ومع ذلك فنحن مضطرون الى أن نلاحظ أن بين عقائد الدين وبين مذهب أرسطو طاليس خلافاً قوياً ، واذن فمن الغريب أن يعول المدرسيون هنا على مذهب لا يتفق وعقائدهم اتفاقاً تاماً ، ولكنهم كانوا من البراعة بحيث استطاعوا أن يفهموا مذهب أرسطو طاليس ، وأن

يسينفوه ، وأن يصطنعوه ، ويستغلوه ، على الوجه الذى أرادوا به الى التوفيق بين الدين والفلسفة .

على أن فلسفة العصور الوسطى تختلف عن الفلسفة اليونانية من حيث طبيعة المبادئ التى أقيمت عليها ، ومن حيث حقيقة الأفكار التى دعت اليها ، فضلا عن نوع الظروف التى أحاطت بها : فالمسيحية مثلا من حيث هى وحى دينى خالص لا أثر للجمال الفنى فيه ، تشتمل على كل الأصول والمبادئ والحقائق التى تكفل للانسان السعادة والسلام . وهاهى ذى بعض المذاهب الفلسفية للمدرسين تنطق بحقارة الطبيعة ازاء العظمة الالهية ، وبخضوع العقل للوحى ، وبإذعان الفكر الحر لسلطة الدين ، وكل هذه مذاهب ألفتها واحتضنتها وغذتها فلسفة العصور الوسطى ، ثم قبلتها واعتنقتها وآمنت بها ، وتعصبت لها . تعصبت للمسيحية وإيمانها بها ، وينبغى ألا يفهم من هذا أن هذه الفلسفة المسيحية كانت كلها فلسفة جامدة لا أثر فيها للفكر الحر : فلقد كان الى جانب هذه المذاهب التى أخضعت العقل للدين ، مذاهب أخرى قوامها فكر حر ، وفلسفة خالصة أو كالخالصة من قيود الدين ، غرضها التوفيق بينها وبين هذا الدين ، أكثر مما كانت تقصد الى إخضاع الفلسفة للدين . فضلا عن هذا فقد كان هناك بعض المسائل

الفلسفية البحتة التي درست دراسة فلسفية خالصة ظهر فيها الاستقلال عن الدين الى حد بعيد . ومهما يكن من أمر هذا الاستقلال فان الطابع الذي طبعت به فلسفة العصور الوسطى بصفة عامة ، والفلسفة المدرسية بصفة خاصة ، كان طابعا دينيا ، ان دل على شيء فانما يدل على أن قيادة الفكر الفلسفى كانت للدين أكثر مما كانت للعقل .

٣ - الفلسفة الحديثة

لم يكد القرنان الخامس عشر والسادس عشر للميلاد يظلان الناس فى أوربا ، حتى كان الدين قد أسلم قيادة العقل الى العقل نفسه . وماهى الا أن استكشفت الكتب الفلسفية والعلمية والأدبية لليونان والرومان ، كما استكشفت غيرها من الكتب التشريعية والسياسية والفنية ، لهاتين الأمتين الخالدتين ، والا أن عكف الناس على كل هذه الآثار ، فأوسعوها نقلا وشرحا وتحليلا ، وتعليقا وتفسيرا وتأويلا ، والا أن قرءوها وفهموها ، وأساغوها وهضموها ، وطبعوها وأذاعوها ، حتى انتشرت فيهم ، وشاعت بينهم ، وآتت ثمارها فيهم . واذا كان ذلك كذلك ، فقد نهضت الفلسفة ، وتقدمت

العلوم ، وازدهرت الفنون ، وأشرقت الآداب . وكان لابد لهذا كله من أن يعمل عمله ، ويؤتي أكله ، في الفكر الانساني بصفة عامة ، وفي الفكر الفلسفي بصفة خاصة . كما كان هذا كله قواما لحركة الاحياء التي قامت بها النهضة الأوروبية في العصور الحديثة ، وذلك بما قصدت اليه من احياء القديم ، واخراجه للناس في صور شائعة جذابة كان لها خطرها العظيم وأثرها البعيد فيما وصلت اليه الفلسفة وغير الفلسفة من نهوض وتقدم وازدهار واشراق ابان هذه العصور الحديثة

وقد ترتب على هذا كله أن تطورت الحياة الفكرية ، وأن تغير معها وجه كل شيء ، وان أصبحت الظروف الاجتماعية ، والأحوال الخاصة لحياة الفرد والجماعة في العصور الحديثة غير ماكانت في العصور الوسطى ، وفي العصور القديمة ، وان استغلت النهضة الأوروبية هذا التراث الخالد الذي خلفه اليونان والرومان استغلالا خصبا منتجا في حياة الفكر الأوروبي ، حتى اذا جاء القرن السابع عشر للميلاد كان كل شيء مما تركه اليونان والرومان قد درس وحلل ، وشرح وأول ، وطبع ونشر ، وحتى كانت فلسفة اليونان قد أذيعت بين الناس ، ففهموها وذهبوا في فهمها مذاهب شتى . فمنهم من زاد عنها وتعصب لها ، ومنهم من ازور عنها

وتعصب عليها ، واذن فقد أثرت وآثرت فلسفة القدماء
فى فلسفة المحدثين أثرا قويا ، وثمرات شهيا ، بحيث
يمكن أن يقال ان الفلسفة الحديثة على ما فيها من جدة
وطرافة وابتكار ، انما كانت على وجه ما ، والى حد ما ،
ثمرة يانعة رائحة من الثمرات اليانعة الرائحة الكثيرة
التي أنتجتها وخلقتها ، أو غذتها ونمتها ، الفلسفة
القديمة وفلسفة العصور الوسطى .

على أن الفلسفة الحديثة قد انتهجت لنفسها منهجا
جديدا فى البحث عن حقيقة الكون وقيمة الكائنات ،
ولكنها على الرغم من التجديد فى هذا المنهج ، وعلى
الرغم من النتائج القيمة التى وفقت اليها أكثر مما
وفقت الفلسفة القديمة ، فانها لم تكن قد خلصت
خلاصا تاما من تأثير القديم الذى تبنت عناصره فى
تضاعيف المناهج والمذاهب الحديثة . ومع ذلك فليس
من الحق ، ولا من الانصاف ، أن نغلو كثيرا ، فى تقديم
أثر القديم من المناهج والمذاهب الفلسفية ، فى الحديث
عن هذه المذاهب وتلك المناهج : فمما لاشك فيه أن قد
اتسع نطاق المسائل الفلسفية فى العصر الحديث عما
كان عليه فى العصر القديم . ومما لاشك فيه أيضا أنه
قد تنوعت هذه المسائل تنوعا مدهشا ، بحيث ترى أن
الفلسفة قد اندست فى كل شىء ، وسيطرت على كل شىء ،

وتقدمت لحل المعضلات فى كل فرع من فروع المعرفة الانسانية : فهى التى توجه العلم ، وتمده بالمنهج القديم الذى يعينه على كشف الحقيقة . وهى التى توجه السياسة وتمدها بقواعد الحكم وأصوله ، وبأنواع الدولة ، وبأى هذه الأنواع يجب أن تأخذ الحكومات . وهى التى تفسر الحياة الأخلاقية والاجتماعية والسياسية تفسيرا يكشف عن حقيقة النفس الانسانية وطبيعة الملكات النفسية على أنحاء مختلفة من البحث ، ومناهج نفسه ما يغنى ، ويكفى لاعطاء صورة حقيقية لما كانت متفاوتة فى طرق الدرس والتحليل والتعليل ، والفلسفة بعد هذا كله قد أثرت فى الأدب ، وفى مدارس الأدب المختلفة ، وفى مذاهب النقد المتعددة . ومعنى هذا كله أن العصر الحديث فى كل مجالاته ومقوماته ونزعاته هو عصر الفلسفة حقا ، وأن قادة الفكر الانسانى فى هذا العصر الحديث هم الفلاسفة الذين جلسوا على عرش الفكر ، وأصبح اليهم أمر هذا الفكر ، بقدر ما أصبح لديهم القرن السابع عشر هو العصر الذهبى للفلسفة على الحقيقة .

٤ - فلسفة ديكارت ومنهجه

لعلنا اذا أردنا أن نبين هنا الفرق بين فلسفة ديكارت وبين فلسفة كل من أفلاطون وأرسطوطاليس ، باعتبار أن هذين يمثلان الفلسفة القديمة ، على حين أن ذاك يمثل الفلسفة الحديثة ، وجدنا عند ديكارت نفسه ما يغنى ، ويكفى لاعطاء صورة حقيقية لما كانت عليه الفلسفة قديما ، ولما انتهت اليه حديثا ، وهاهو ذا ديكارت يحدثنا عن الفلسفة اليونانية فيقول : « . . . وأول وأكبر من وصلت اليها مؤلفاتهم هما أفلاطون وأرسطو ، ولم يكن بينهما من فرق سوى أن أفلاطون قد سار على آثار أستاذه سقراط ، فاعترف فى خلوص نية بأنه لم يهتد بعد الى شيء يقينى ، وأنه قد اكتفى بتحرير ما بدا له شيئا محتمل الصدق ، وتخيل لهذا الغرض بعض مبادئ حاول بواسطتها أن يفسر الأشياء الأخرى » أما أرسطو فكان أقل صراحة ، ومع أنه تتلمذ على أفلاطون عشرين سنة ولم يكن لديه مبادئ غير مبادئ أستاذه ، فقد غير طريقة عرضها تنويرا تاما ، وقدها على أنها صحيحة ومؤكدة ، ولو أن الأرجح أنها لم تكن قط فى تقديره كذلك . . . والنزاع الكبير الذى نشب بين تلاميذهما انما كان مداره أن يتبينوا هل

ينبغي أن توضح الأشياء كلها موضع الشك ، أم أن هناك أشياء يقينية ، وهو خلاف أفضى بالفريقين الى ضلال بعيد : لأن فريقا ممن ذهبوا الى الشك قد وسعوا نطاقه وجعلوه يمتد الى أفعال الحياة ، بحيث أنهم أهملوا استعمال الحيلة والتبصر فى سلوكهم . أما من ناصرُوا مذهب اليقين فقد افترضوا انه يعتمد على الحواس ، فاطمأنوا اليها كل الاطمئنان ، حتى أنه يقال ان آبيقور بلغت به الجرأة فى أقواله أن صرح ، خلافا لجميع استدالات علماء الفلك ، بأن الشمس ليست أكبر حجما مما تبدو لنا . . لكن خطأ من مالوا كل الميل الى جانب الشك لم يجد من تابعه زمنا طويلا . أما خطأ الفريق الآخر فقد تيسر تصحيحه شيئا ما ، حين تبين أن الحواس تخدعنا فى كثير من الأشياء - غير أننى لا أحسب أن ذلك الخطأ قد زال زوالا تاما ، لأن أحدا لم يبين أن اليقين ليس فى الحواس ، بل فى الذهن وحده حين يكون لديه مدركات بديهية ، وأنه حين لا يكون لدينا الا معارف اكتسبناها عن طريق درجات الحكمة الأربع ، حينذاك لاينبغي أن نشك فى الأشياء التى تبدو لنا حقيقية اذا كانت متصلة بسلوكنا فى الحياة ، ولكن لاينبغي كذلك أن نعدّها يقينية يقينا يمتنع معه أن نغير رأيها فيها اذا اضطررنا الى ذلك بداهة من بداهات العقل . » (ديكارت:

مبادئ الفلسفة . الترجمة العربية للدكتور عثمان أمين . القاهرة : سنة ١٩٦٠ . ص ٥٢ - ٥٦) .

ومن هنا نستطيع أن نتبين مع ديكارت أنه لا أفلاطون ولا أرسطو . ولا الشكاك الذين وسعوا دائرة الشك حتى جعلوه يوغل في أفعال الحياة ، ولا الآخذون بمذهب اليقين حتى قصروه على الحواس ، وجعلوه محلا لللاطمئنان ، قد أرضى أحد منهم ديكارت ارضاء يمكن أن يقال معه ان هاهنا عند هذا أو ذاك منهم يقينا بالمعنى الصحيح الذى يفهمه ديكارت ، وهو اليقين الذى لا شك فيه بحيث لا يمكن لأى شىء مريب أن يتسرب اليه ، ولا لأية شائبة من شوائب الغلط أو الخداع أن تخدعنا عنه . أو أن تجد سبيلا الى تشويه معرفتنا له . واذا كان ذلك كذلك فقد ترتب عليه انه ليس ثمة أحد بين الفلاسفة السابقين على ديكارت ، أو المعاصرين له . قد استطاع أن يصل الى مبدأ يقينى أو بديهى يمكن أن يتخذ منه نقطة بدء لاستنباط نتائج بديهية ، وذلك لأن الامر هو كما يقول ديكارت : « ان جميع النتائج التى تستنبط من مبدأ ليس بديهى لا يمكن أن تكون بديهية مهما يكن الاستنباط من حيث صورته صحيحا . ويترتب على هذا أن جميع الاستدلالات التى أقاموها على مثل تلك المبادئ لم تستطع أن تؤدى الى المعرفة

اليقينية لشيء واحد ، ولم تستطع بالتالى أن تجعلهم يتقدمون خطوة واحدة فى البحث عن الحكمة» (مبادئ الفلسفة : ص ٥٩) -

واذا كان ذلك كذلك مرة أخرى فقد أورد ديكارت بعد ايضاح هذه الأمور الأدلة اللازمة لاثبات أن المبادئ التى تعيننا على الوصول الى مراتب الحكمة ، وهى قوام الخير الأسمى فى الحياة الانسانية ، هى المبادئ التى وضعها فى كتابه المعروف باسم (مبادئ الفلسفة) - وما هنا يكتفى ديكارت بايراد دليلين اثنين لاثبات صحة ما يذهب اليه : الدليل الأول هو أن هذه المبادئ واضحة جدا - والدليل الثانى هو أنه فى استطاعتنا أن نستنبط منها جميع الحقائق الاخرى (مبادئ الفلسفة : ص ٦٠) -

أما كيف أثبت ديكارت أن هذه المبادئ واضحة جدا ، فما أيسر ما كان ذلك عليه ، وما أظهر ما أبان به عنه ، وعن كل المبادئ والنتائج التى استنبطها منه ، وكان جماع هذا كله عنده هو قوام منهجه ومذهبه اللذين تتألف منهما فلسفته ، وذلك على الوجه الذى يظهرنا عليه فى قوله : «ومن الميسور لى أن أثبت أنها واضحة جدا : أولا ، بالاستناد الى النحو الذى وجدتها عليه ، أعنى باطراح جميع القضايا التى عرض لى فيها

وجه سن وجوه الشك . اذ من المستيقن أن القضايا التي
أنعمنا النظر فيها ، ووضعتها موضع الاختبار فلم
نستطع اطراحها بعد ذلك ، هي أجلى وأوضح ما يستطيع
الذهن الانساني أن يعرف . ونظرا الى أنى رأيت ان
من يريد أن يشك فى كل شيء لا يستطيع مع ذلك أن
يشك فى وجوده حين يشك ، وأن ماسبيله فى الاستدلال
هذا النحو من عدم استطاعته أن يشك فى ذاته ولو
كان يشك فى كل ماسواه ، ليس هو مانقول عنه انه
بدننا بل' مانسميه روحنا أو فكرنا - بهذا الاعتبار
أخذت كينونة هذا الفكر أو وجوده على أنه المبدأ الأول .
ومن هذا المبدأ استنبطت بكل وضوح المبادئ التالية :
أعنى وجود اله هو صانع ما هو موجود فى هذا العالم .
ولما كان الله تعالى منبع كل حقيقة ، فانه لم يخلق
الذهن الانساني على فطرة تجعله يخطئ فى الحكم
الذى يطلقه على الاشياء التى يتصورها تصورا واضحا
جدا ومتميزا جدا . تلك هى المبادئ التى استعملتها
فيما يتصل بالاشياء اللامادية أو الميتافيزيقية . ومن
هذه المبادئ استنبطت استنباطا واضحا كل الوضوح ،
مبادئ الاشياء الجسمانية أو الفيزيقية ، أعنى وجود
الأجسام ممتدة طولا وعرضا وعمقا ، وذات أشكال
مختلفة ، ومتحركة على أنحاء مختلفة . وهذه بالايجاز

جميع المبادئ التى استنبطت منها حقيقة الاشياء الأخرى . والدليل الثانى على وضوح هذه المبادئ هو أن الناس عرفوها فى كل زمان وتلقوها جميعا على أنها مبادئ صريحة ولا سبيل الى الشك فيها ، ولا يستثنى منها الا وجود الله . اذ وضعه بعضهم موضع الشك ، بسبب اسرافهم فى الاعتداد بمدركات الحس ، وأنهم لا يستطيعون أن يروا الله بأبصارهم ولا أن يلمسوه بأيديهم - ولكن على الرغم من أن جميع الحقائق التى أضعها بين مبادئى قد عرفها الناس جميعا فى جميع الازمان ، غير أنى لا أعلم أن أحدا حتى الآن قد تبين أنها هى مبادئ الفلسفة ، أى أنها من شأنها أن تستخلص منها المعرفة بجميع الأشياء التى فى العالم ، ولذلك يبقى على هاهنا أن أثبت أن هذا هو شأنها - ويبدو لى أن أفضل سبيل أستطيع به أن أثبت ذلك هو أن أبينه بالتجربة ، أى أن أدعو القراء الى قراءة هذا الكتاب . لأننى وان لم أكن قد تناولت فيه جميع الاشياء لاستحالة هذا الامر ، فانى أحسب أنى قد فسرت جميع الاشياء التى عرضت لها فى مواضعها ، بحيث أن من يقرءونه بشىء من الانتباه سيكون لديهم ما يدعوههم الى الاعتقاد بأنه لا حاجة الى التماس مبادئ أخرى غير ما قررت للوصول الى أرفع معرفة آتية للذهن الانسانى أن

يبلغها . فاذا قرءوا مؤلفاتي أولا ، وحرصوا على ملاحظة تفسيرها للمسائل المختلفة ، واذا تصفحوا أيضا مؤلفات غيرى لرأوا قلة ما أولوا فيها من الادلة المقبولة لتفسير تلك المسائل نفسها بمبادئ مخالفة لمبادئى وأود أن أقول لهم كيما يتيسر لهم القيام بما أدعوهم اليه ، ان أولئك الذين ألفوا آرائى يلقون فى فهم مؤلفات غيرى ، وفى معرفة قيمتها الحقيقية عناء أقل بكثير مما يلقاه من لم يالفوا تلك الآراء . وهذا عكس ماقلت منذ قليل عمن بدءوا بدراسة الفلسفة القديمة ، من أنهم كلما زاد اشتغالهم بها قل فى الغالب استعدادهم لتعلم الفلسفة الحققة . » (مبادئ الفلسفة : ص ٦٠ - ٦٤) .

وهكذا يمضى ديكارت فى عرض مبادئ فلسفته الواضحة الجلية التى نتبين معه من خلالها أى منهج جديد فى البحث قد انتهج ، وأى مذهب طريف فى الفلسفة والكشف عن الحقيقة قد ذهب اليه ، وأى أثواب من التجديد فى بناء الفكر الانسانى واقامة صرحه قد أضفى ديكارت عليه ، مما جعله فذا بين الفلاسفة ، وجعل منهجه ومذهبه بدعا بين القديم والحديث من هذه المذاهب وتلك المناهج ، حتى لقد كان يشعر هو نفسه بمقدار ما بلغه فى فلسفته من درجات الحكمة ، وما وصل

اليه فيها من مراتب الكمال ، وذلك على النحو الذى يحدثنا به فى مختتم رسالته التى بعث بها الى مترجم كتابه (مبادئ الفلسفة) من اللاتينية الى الفرنسية ، فاذا هو يقول : «ولكن أقول فى الختام انه اذا كان الاختلاف الذى سيرونه بين هذه المبادئ وبين مبادئ أى مذهب آخر ، والموكب الكبير من الحقائق التى يمكن أن تستخلص منها ، يجعلهم يعرفون أهمية الاستمرار فى بحث هذه الحقائق ، ومدى مايسطيع أن يوصلنا اليه من درجات الحكمة وكمال الحياة وغبطتها ، فانى مقتنع بأنه لن يوجد واحد لا يحاول أن يشغل نفسه بهذا البحث المفيد ، أو على الاقل لا يؤيد ولايعاون بكل قواه أولئك الذين يهبون أنفسهم للمضى فى هذا السبيل موفقين - ان أمنيتى أن يأتى يوم يشهد فيه خلفاؤنا هذه العقبة السعيدة - » مبادئ الفلسفة : ص ٨٣ - ٨٤ .

على أن ديكارت لم يقف عند هذا الحد من الايانة عن منهجه ومدى ارتباطه بمذهبه عندما يكون موضوع البحث عن مشكلات الميتافيزيقا فحسب ، وانما هو قد تجاوز الميتافيزيقا الى العلوم حيث يكون الموضوع موضوع بحث من تلك التى يبحث فيها عن الحقيقة فى العلوم ، فاذا هو يضع كتابا خاصا بالمنهج ، هو هذا

الذى يسميه (مقال عن المنهج لاحكام قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة فى العلوم) ، وجعل هذا المنهج مؤلفا من قواعد أربع يسلم بعضها الى بعض ، ويؤدى كلها الى كشف الحقيقة فى أى من العلوم لا فى الميتافيزيقا وحدها . والذى يعنينا هنا هو أن نقف معه عند قاعدته الأولى ، فهى الرئيسية بين قواعد المنهج جميعا كما أنها أفعل هذه القواعد فى مجال الميتافيزيقا بمقدار ما هى أدخل فى مجال العلم على اختلاف فروعها ، وكما أنها أدل قواعد المنهج الديكارتى على المنهج نفسه . سواء فيما يعرض له من هذه الحقيقة أو تلك من حقائق الفلسفة والعلوم ، وحسبنا أن نورد هنا منطوق هذه القاعدة فى لغة صاحبها التى غير بها وجه الحقيقة فى العصر الحديث ، وتغير معه وجه كل شئ فى الفلسفة . وفى العلم . وفى كل شئ يتصل بالحضارة الانسانية من قريب أو من بعيد ابان هذا العصر الحديث . فقد قال ديكارت : « . . . وكما أن كثرة القوانين كثيرا متهىء المعاذير للنقائص . بحيث تكون الدولة خيرا حكما ونظاما . عندما لا يكون لديها من القوانين الا قليل جدا . فتصبح هذه القوانين مراعاة بدقة كثيرة . كذلك اعتقدت أنه بدلا من هذا العدد الكبير من المبادئ التى يتألف منها المنطق . فالاربعة التالية حسبي ، بشرط أن

يكون عزمى على ألا أخل مرة واحدة بمراعاتها صادقا ودائما . الاولى ألا اقبل شيئا ما على أنه حق ، مالم أعرف يقينا أنه كذلك : بمعنى أن أتجنب بعناية التهور ، والسبق الى الحكم قبل النظر ، وألا أدخل فى أحكامى الى ما يتمثل أمام عقلى فى جلاء وتميز ، بحيث لا يكون لدى أى مجال لوضعه موضع الشك . » (ديكارت: مقال عن المنهج ، هذه الطبقة ، القسم الثانى) .

هذا هو منهج ديكارت فى أخص مبادئه ، وذلك هو مذهبه فى ألصق عناصره ، وهما – بما هما عليه من اتخاذ الوضوح والجلاء ، وانتفاء الشك ، واتقاء الشبهة ، وحصول اليقين ، وتحصيل المعرفة اليقينية التى تنبع من ذات العارف بادية ذى بدء ، لا من موضوع المعرفة بعد استدلالات قد تكون مقدماتها ظنية أو مشكوكا فيها – أسس للمعرفة اليقينية ، يمكن أن نخلص منهما الى أخص خصائص الفلسفة الحديثة كما جاءت على يد أب الفلسفة الحديثة : ذلك بأن الفلسفة الحديثة – مفهومة على الوجه الديكارتى ، وفى ضوء المنهج والمذهب الديكارتيين – كانت من غير شك خليفة أن تبحث عن الشروط التى ينبغى أن تتوافر لدى العقل حتى تتحقق له المعرفة اليقينية الحققة ، كما كانت جديرة أن تمتحن قيمة الصلات الوثيقة ، والروابط الدقيقة

ما بين الاشياء والمعانى ، أو ان شئت فقل بين الاشياء وبين حقائق الاشياء ، هذه الصلات والروابط التى كانت تنظر اليها الفلسفة القديمة وفلسفة العصور الوسطى ، على أنها يقينية : فالحس والعقل ، الجسم والنفس ، الطبيعة والأخلاق ، الفردية والجماعية ، العالم والاله ، كل هذه مسائل تناولتها الفلسفة الحديثة بحثا دقيقا ، ودرسا عميقا ، وانتهت من درسها المدركة فيما بينها من ناحية ثانية ، وبينها وبين حقائق توجد بينها وبين بعض من ناحية ، وبينها وبين الأشياء هذه الأشياء المنطوية عليها من ناحية ثالثة - وعلى حين كانت فلسفة القدماء ترى أن نشاط الذات أو الشخص (Objet) ، وأن تمثل الشيء أو الموضوع (Sujet) وكأن أحدهما يوجد فى الآخر ، فقد رأت فلسفة المحدثين أن توغل فى أعماق الذات ، وتنفذ الى باطن الشخص ، لتكشف فيه شروط الحقيقة الواقعة ، وبالأحرى قل لنكشف فيه المبادئ السليمة القويمة التى يتولد منها ادراك الحقيقة الأولى ، وبقية الحقائق الأخرى التى تتفرع على هذه الحقيقة الأولى ، وينبنى فهمها عليها - وفوق هذا كله فقد وفقت الفلسفة الحديثة بفضل ديكارت الى أن تضع منهجا فلسفيا دقيقا اصطنعه العلماء فأنتهى بهم الى أحسن النتائج ، وأيقن المعارف ،

واصطنعه الفلاسفة أنفسهم فوفقوا بفضلهم الى آكد وأوثق معرفة للحق والخير والجمال ، كما وفقوا في ظله الى أمن اليقين الذى أحسنوه ، ويحسه معهم كل مصطنع لهذا المنهج عندما يريد أن يعرف حقيقة كل من النفس الانسانية والذات الالهية والطبيعة الكونية معرفة صحيحة صادقة ولاشك فيها .

فاذا كان ذلك كذلك ، وكنا قد تبينا مع ديكرت طبيعة المبادئ التى أقام عليها فلسفته ، والحقائق التى أعمل فيها منهجه ، فلعل من الخير أن نعرف ماذا كانت الفلسفة ومنهجها من العلوم والمناهج الأخرى عند مجدد الفلسفة وأبيها فى العصر الحديث ؟ الحق أن ديكرت قد نظر الى الفلسفة ومنهجها نظرة كلية شاملة ، وذلك اذ جعلها لكل العلوم أشمل ، كما جعل منهجها فى أبواب كل العلوم أدخل . وليس أدل على ذلك من أنه عرف الفلسفة بأنها دراسة الحكمة ، والحكمة ليست مجرد الفطنة فى الأعمال ، بل هى المعرفة الكاملة بكل مافى وسع الانسان معرفته بالاضافة الى تدبير حياته ، وصيانة صحته ، واستكشاف الفنون ، ولكى تكون هذه المعرفة كذلك فلا بد من أن تكون مستنبطة من العلل الأولى . ومثل الفلسفة كمثال شجرة جذورها الميتافيزيقا ، وجذعها العلم الطبيعى ، وأغصانها بقية العلوم ، وهذه

ترجع الى ثلاثة كبرى هي : الطب والميكانيكا والأخلاق العليا الكاملة التى تفترض معرفة تامة بالعلوم الأخرى ، والتى هى آخر مرتبة من مراتب الحكمة (مقدمة مبادئ الفلسفة) . وإذا كانت الفلسفة كذلك ، فهى نظرية من وجه ، وعملية من وجه آخر ، والعمل فيها هو الغرض الأسمى ، كما أن العقل فى الإنسان هو أهم جزء فيه ، وكما أن الحكمة هى خير الأعلام ، وكما أن للعمل غرضا هو ضمان رفاهة الإنسان وسعادته فى هذه الحياة الدنيا ، بمد سلطانه على الطبيعة ، واستخدام قواها لصالحه . وها هنا يلاحظ مبادئ دى بدء أن ديكارت لم يكن مجددا للفلسفة سواء فى تعريفها أو فى تقسيمها ، ولا مخالفا فى هذا أو ذاك لما قاله القدماء من قبل ، سواء فى تلك النظرة الكلية الى الفلسفة ، أو فى ذلك الشمول العام الذى جعل منها أما للعلوم جميعا ، أو أصلا لهذه العلوم التى هى منها بمثابة الفروع لها ، أو التطبيقات العملية عليها . أما التجديد الحقيقى الذى استحدثه ديكارت فى الفلسفة فانه لم يكن فى تعريفها ، ولا فى تقسيمها ، ولا فى النظرة الكلية الشاملة اليها ، وإنما كان فى تفصيل المسائل التى عرضت لها ، وفى تحليل المبادئ التى قامت عليها ، وفى تحصيل النتائج التى وصلت اليها ، وفى غير هذا كله من الأفكار

والأنظار التى لايتسع مثل هذا التقديم لاحصائها واستقصائها ، وحسب القارىء من هذه الأنظار وتلك الأفكار ماسيقع عليه منها فى هذا المقال عن المنهج الذى يكاد أن يكون الماما عاما بكل العناصر الرئيسية التى تتألف منها فلسفة ديكارت ، فضلا عن القواعد الأساسية التى يشتمل عليها منهجه .

أما كيف كان ديكارت مجددا فى المنهج ، فذلك مايمكن أن نتبينه معه من خلال نظرتة الى المنطق بصفة عامة ، والى القياس الأرسططاليسى والاستقراء التجريبي بصفة خاصة : فالمنطق يقف عند أفعال العقل ، يحللها تارة ، ويدل على مواطن الصدق والخطأ فيها تارة أخرى، وديكارت وبيكون وأشباههما من المحدثين يرون أن هذا التحليل عقيم ليس وراءه طائل ، ولا فيه غناء . والقياس الارسططاليسى وهو الة الاستنباط عند المعلم الأول لايسمن ولا يغنى من جوع ، لأنه ليس الا طائفة متسلسلة من الحدوس تمضى بحركة متصلة من حد الى حد ، وهنا يربط العقل بين حدود لم تكن علاقاتها واضحة بادىء ذى بدء ، ومايزال العقل ماضيا فى استنباطه حتى يبلغ من هذا الاستنباط غايته ، وهناك يرد المجهول الى المعلوم ، والمركب الى البسيط ، والغامض الى الواضح (قواعد تدبير العقل) .

والاستقراء كما يعرفه المناطقة والتجريبيون بصفة عامة ، انما يصل الى معارف متفرقة ، اذا اجتمع بعضها الى بعض ، وحشد بعضها مع بعض ، وألف بين بعضها وبين بعض ماكان منها علم ملفق مهلهل ، ليس لليقين اليه من سبيل - ولا كهذا أو ذاك كان منهج ديكارت : ذلك بأن منهج ديكارت فى الفلسفة والعلم هو الحدس الذى يتناول المبادئ البسيطة ، ويستنبط من المبادئ قضايا جديدة - وهذا المنهج هو الذى يبين القواعد العملية التى يجب اتباعها لاحكام قيادة العقل فى اقامة العلم - والعلم عند فيلسوفنا استنباطى ، من حيث أنه يضع المبادئ البسيطة الواضحة المتمايزة ، ويتدرج منها الى النتائج - ولعل أخص مايمتاز به منهج ديكارت هو وضوح مبادئه ، ويقين نتائجه ، على نحو ما هو معروف فى الرياضيات التى تمضى من البسيط الواضح الى المركب الغامض بنظام محكم - واذا كان العقل واحدا ، وكانت الفلسفة جملة واحدة ، تؤلف علما كليا واحدا ، وكانت العلوم لاتتمايز فيما بينها بموضوعاتها ومناهجها ، لأنها ثمرات هذا العقل الواحد ، فقد ترتب على ذلك أن يكون المنهج واحدا ، وأن يكون هذا المنهج الواحد هو المنهج الوحيد المشروع - الذى يصطنعه العقل الواحد فى العلم الواحد ، أو فى كل علم من

العلوم الجزئية المتفردة التى اذا تآلفت نشأ من تآلفها هذا العلم الكلى الواحد الذى هو عند ديكارت عبارة عن دراسة الحكمة ، أو هو شجرة جذورها الميتافيزيقا ، وجذعها العلم الطبيعى ، وأغصانها بقية العلوم ، وهو انما يعنى به الفلسفة على حد تشبيهه لها ، وتعريفه بها ، فيما سبق أن أثبتناه آنفا .

على أن ديكارت لم يكن يقنع فى نتائجه باصطناعه لهذا المنهج الذى يمتاز بوضوح مبادئه ، ويقين نتائجه ، على نحو ما هو معروف فى الرياضيات ، وانما هو قد اصطنع التجربة أيضا ، واشترك مع فرنسيس بيكون فى الابانة عن عقم القياس الارسططاليسى ، ولهذا قد يتسرب الى بعض الأذهان أن ديكارت كان تجريبيا . وأن مثله فى هذا المنهج كان كمثلى بيكون فى (الأرغانون الجديد) ، والواقع أن ديكارت لم يكن كذلك : لأن التجربة عند ديكارت لم تكن هى الأداة الوحيدة للوصول الى النتائج القاطعة ، وانما كانت التجربة عنده وسيلة من الوسائل المختلفة التى كان يستعين بها الفيلسوف الفرنسى على تحقيق النتائج التى يصل اليها فى العلوم ، بحيث يتبين له بعد اجرائه لهذه التجربة أو تلك ، على هذا الشئ أو ذاك ، وجه الدقة فى تطبيق المنهج الذى اصطنع ، ووجه اليقين فى النتائج التى بها اقتنع ، حتى

يصبح اليقين عنده شيئاً لا يأتية الشك من بين يديه ولا من خلفه .

وهكذا كانت الفلسفة كل شيء فى العصور الحديثة . وهكذا كان منهج ديكارت تجديدًا حديثًا لما كان عليه الفكر الانسانى قديما ، كما كان تحريرًا حديثًا مما كان يرسف فيه هذا الفكر الانسانى قديما من سلاسل وأغلال ، كانت فى كثير من الأحيان عائقة له عن الحرية والاستقلال . وهكذا تهيأ لديكارت أن يقيم الفكر الفلسفى والعلمى على دعائم أرسخ ، وأن يؤسس بناءه على وجه أشمخ ، حتى بلغ من رسوخه وشموخه ، أن أصبح ديكارت وكأنه يطل من علياء هذا الصرح الراسخ الشامخ ، ويشير الى غيره من الفلاسفة والعلماء وأهل الفن والأدباء ، والى غير أولئك وهؤلاء من المفكرين السياسيين والاجتماعيين ، ويدعوهم أن هلموا الى رحاب الوضوح والجلء ، والى روض اليقين والضياء ، اليكم عن كل ماهو غامض مبهم ، وقائم مظلم ، وعليكم بكل ماهو واضح جلى ، وبين يقينى . وليس من شك فى أن ديكارت فى دعائه هذا ، وفى استجابة الناس له ، واتباعهم نهجه ، قد بدد الشك باليقين ، وحطم باطل المبطلين ، ودعم حق المحقين ، واذا الحقائق فى الفلسفة والعلم ، وفى غير الفلسفة

والعلم من مجالات الحياة والانسانية، قد تكشفت واضحة جلية ، وبينت يقينية . وتلك لعمري هي أخص خصائص الفلسفة المنهجية الديكارتية ، التي تميزها أشد التميز من فلسفة العصور الوسطى والفلسفة اليونانية .

واذا كانت تلك هي أخص خصائص فلسفة ديكارت ومنهجه ، وكان ديكارت بهذا المنهج وتلك الفلسفة قد طلع على الناس بهما في القرن السابع عشر ، فكان مستحدثا للجديد، ومحررا للفكر من ربة القديم ، ومؤثرا في كل وجه من أوجه الحياة المعاصرة له ، والتالية بعده، فقد تبين اذن لم يعد القرن السابع عشر الذي ظهر فيه ديكارت بعبقريته وبراعته ، وبما استحدث من منهج ومذهب ، وبما عرض له من مسائل ، أو بما خلف من كتب ورسائل ، عصرا ذهبيا للفلسفة الحديثة التي لم يقف ازدهارها عند هذا القرن السابع عشر فحسب ، وانما تجاوزته الى ما بعده ، من قرون مازالت الانسانية المفكرة العاملة تنعم بظلالها الوارفة ، وقطوفها الدانية الى اليوم . . أما كيف كان ذلك كذلك ، فذلك ما نتبينه من خلال الحركات الفلسفية والعلمية والأدبية والفنية التي قامت لدى أمم العالم المتحضر منذ عصر ديكارت الى عصرنا هذا : فلسفة القرن السابع عشر من أوله الى آخره في فرنسا وانجلترا وألمانيا وإيطاليا وهولندا،

انما كانت كلها فلسفة ديكارتية الى حد بعيد عند بعض الفلاسفة ، وديكارتية الى حد ما عند بعضهم الآخر :
فما لبرانش واسبينوزا وليبنتز وكثير غيرهم من فلاسفة القرن السابع عشر لم يكونوا الا ديكارتيين ، يتفاوتون في ديكارتييتهم تطرفا أو اعتدالا ، وظهورا أو خفاء ، وتأيدا أو تفنييدا .

وكذلك كانت الحياة الفكرية والسياسية والاجتماعية في القرن الثامن عشر مرآة صادقة تتجلى على صفحاتها الآثار الباقية للفلسفة الديكارتية : ذلك بأن قيادة الفكر في كل نواحيه ، وقيادة الحياة الاجتماعية في كل مرافقها ، والتمهيد للحياة الديمقراطية الحرة في كل ثوراتها، انما كان كل أولئك أمره الى الفلاسفة الذين صدروا كثيرا أو قليلا عن منابع ديكارتية . الحق انه لو لم يكن منهج ديكارت ومذهبه لما كانت فلسفة كانط النقدية التي انتهت الى كثير من القوة والدقة والكمال ، فيما عرضت له وتعمقت فيه من مسائل تتصل بأنظار العقل وأفعال الأخلاق وأذواق الجمال . واذا كان كانط نفسه قد نقد ديكارت نقدا عنيفا في بعض الأحيان ، ورفيقا في بعض الأحيان الأخرى ، الا أنه كان على كل حال متأثرا بفلسفة ديكارت على أي من أوجه التأثير المباشر أو غير المباشر ،

ناهيك بأن النقد الكانطى ، اذا حللته الى عناصره ، وأوغلت فيه الى بواطنه لاسيما فيما يتعلق بنظرية المعرفة ومصادرها ومراتبها وقيمتها . لم يسفر هذا كله فى حقيقته الا عن صورة جديدة للشك الديكارتى الذى اتخذه ديكارت له منهجا يوصله الى اليقين ، كما اتخذ كانط من النقد منهجا يبصره بالمعرفة اليقينية التى تختلف فى طبيعتها وقيمتها وخاصتها الحسية والعقلية ، عن المعرفة الظنية ، كما يختلف الشك عند ديكارت عن اليقين الذى هو من غير شك أخص خصائص ، وأدل دلائل المعرفة اليقينية التى لا يكتنفها الغموض ، ولا يأتىها الشك من بين يديها ولا من خلفها . واذن فأنت ترى أن شك الفيلسوف الفرنسى ونقد الفيلسوف الألمانى ، انما هما لغتان وان اختلفت احدهما عن الأخرى فى ظاهر اللفظ والعبارة ، الا أنهما فى حقيقتهما لغتان مترادفتان تعبر احدهما عما تعبر عنه الأخرى ، بمعنى أنك اذا قلت ان ديكارت يشك فكأنك تقول ان كانط ينقد ، وكل ما هنالك من فرق بين اللغتين هو أن لغة الشك الديكارتى كانت اللاتينية أو الفرنسية ، كما أن لغة النقد الكانطى كانت الألمانية .

هذا من حيث أثر المنهج الديكارتى فى فلسفة القرن الثامن عشر ، أما كيف كانت الفلسفة الحديثة

بصفة عامة ، وفلسفة ديكارت بصفة خاصة . مؤثرة فى حياة الفكر فى كل نواحيه فى مسيرة للحياة الاجتماعية فى كل مرافقها ، فيكفى أن نشير هنا الى أن هذا المنهج الديكارتي فى الشك ، انما كان منهجا فى الفكر ، وطريقا الى تحرير هذا الفكر مما قيده من قيود حالت بينه وبين التفكير الحر والرأى المستقل عن الدين ابان العصور الوسطى . واذا كان يقال منذ زمان بعيد أن جان جاك روسو ، وديدرو - ومونتسكيو ، وكلهم من الفلاسفة المرموقين ، هم الذين مهدوا بمؤلفاتهم وآرائهم سبيل الثورة الفرنسية التى حققت كثيرا من مبادئ الحرية والمساواة والاخاء ، والتى لم تؤثر فى فرنسا فحسب ، وانما أثرت فى فرنسا ، وقلبت الحياة السياسية والاجتماعية للأفراد والجماعات رأسا على عقب ، فى غير فرنسا من الأمم الحديثة ، اذا كان يقال هذا كله ، ويردد دائما حتى لقد أصبح معروفا مألوفا منذ امد طويل . فمن الحق أيضا أن يقال ان البذور الأولى التى نبتت منها أشجار هذه الحرية الفكرية والسياسية فى العصور الحديثة ، يمكن أن تلتمس عند ديكارت فى منهجه ، وفى مذهبه ، وفى موقفه من الفلسفة المدرسية فى العصور الوسطى ، ومن الفلسفة اليونانية فى العصور القديمة ، ذلك بأن ديكارت قد جدد القديم وحرر

الوسيط ، وتحرر هو من أغلال هذا وذاك ، وأخذ يفكر تفكيراً حراً لم يؤثر فيه وحده فحسب ، ولا تأثرنا به نحن في مصر المعاصرة ، وقد تجلت آية هذا التأثير تجلياً واضحاً وجريئاً على يد أستاذنا الجليل عميد الآداب العربي الدكتور طه حسين ، وذلك عندما اصطنع منهج ديكرت الفلسفي العلمي في دراسة مشكلة كبرى من مشكلات الأدب العربي ، وهي مشكلة الشعر الجاهلي ، أصحح هو في نسبته إلى أصحابه من الجاهليين الذين ترتبط أسماءهم بقصائد هذا الشعر ، أم هو منحول عليهم - معزو زورا إليهم ، إذ هو ليس من نظم الجاهليين في شيء ، وإنما هو من نظم الإسلاميين في كل شيء ؟

وليس أدل على مبلغ اصطناع أستاذنا الجليل الدكتور طه حسين ، لمنهج ديكرت في الشك ، ومدى تأثيره به في قواعده ، لاسيما قاعدته الأولى التي تعرف بقاعدة اليقين والوضوح والتمايز والجلاء ، ليس أدل على هذا كله ، وعلى أن منهج ديكرت لم يؤثر في الفلسفة والعلم والاجتماع والسياسة فحسب ، بل في الآداب أيضاً ، وفي دراسة الأدب العربي بنوع خاص ، من قول أستاذنا نفسه ، حين يقول عن نفسه : « أحب أن أكون واضحاً جلياً ، وأن أقول للناس ما أريد أن أقول دون أن أضطرهم إلى أن يتأولوا ويتمحلوا ويذهبوا

مذاهب مختلفة في النقد والتفسير والكشف عن الأغراض التي أرمى إليها . أريد أن أريح الناس من هذا اللون من ألوان التعب ، وأن أريح نفسي من الرد والدفع والمناقشة فيما لا يحتاج إلى مناقشة . أريد أن أقول انى سأسلك فى هذا النحو من البحث مسلك المحدثين من أصحاب العلم والفلسفة . أريد أن أصطنع فى الأدب هذا المنهج الفلسفى الذى استحدثه (ديكارت) للبحث عن حقائق الأشياء فى أول هذا العصر الحديث . والناس جميعا يعلمون أن القاعدة الأساسية لهذا المنهج هى أن يتجرد الباحث من كل شىء كان يعلمه من قبل ، وأن يستقبل موضوع بحثه خالى الذهن مما قيل فيه خلوا تاما . والناس جميعا يعلمون أن هذا المنهج الذى سخط عليه أنصار القديم فى الدين والفلسفة يوم ظهر . قد كان من أخصب المناهج وأقومها وأحسنها أثرا ، وأنه قد جدد العلم والفلسفة تجديدا ، وأنه قد غير مذاهب الادباء فى أدبهم ، والفنانين فى فنونهم ، وأنه هو الطابع الذى يمتاز به هذا العصر الحديث . فلنصطنع هذا المنهج حين نريد أن نتناول أدبنا العربى القديم وتاريخه بالبحث والاستقصاء ، ولنستقبل هذا الأدب وتاريخه وقد برأنا أنفسنا من كل ما قيل فيهما من قبل ، وخلصنا من كل هذه الأغلال الكثيرة الثقيلة

التي تأخذ أيدينا وأرجلنا ورءوسنا فنحول بيننا وبين الحركة الجسمية الحرة ، وتحول بيننا وبين الحركة العقلية الحرة أيضا .» (الدكتور طه حسين : فى الأدب الجاهلى، القاهرة سنة ١٩٢٧ م ، ص ٦٦ - ٦٧) ، وحين يقول أيضا : « . . فأنت ترى أن منهج ديكارت هذا ليس خصبا فى العلم والفلسفة والأدب فحسب ، وإنما هو خصب فى الأخلاق والحياة الاجتماعية أيضا . وأنت ترى أن الأخذ بهذا المنهج ليس حتما على الذين يدرسون العلم ويكتبون فيه وحدهم ، بل هو حتم على الذين يقرءون أيضا . وأنت ترى أنى غير مسرف حين أطلب منذ الآن الى الذين لا يستطيعون أن يبرءوا من القديم ويخلصوا من أغلال العواطف والأهواء حين يقرءون أو يكتبون فيه ألا يقرءوا هذه الفصول ، فلن تفيدهم قراءتها الا أن يكونوا أحرارا حقا» (فى الأدب الجاهلى، ص ٦٩) .

٥ - مقال ديكارت عن المنهج

لعلك قد أدركت من خلال ما قدمت بين يديك من معلومات ، أن ديكارت قد عرض لمنهجه فى الفلسفة والعلم فى أكثر من كتاب من كتبه الخصبة القيمة ،

وهي أنت قد رأيت أنه عرض لهذا المنهج في (مبادئ الفلسفة) ، وفي (قواعد لتوجيه العقل) ، وفي (مقال في المنهج لاجادة قيادة العقل ، والبحث عن الحقيقة في العلوم ، يليه البصريات والآثار العلوية والهندسة ، وهي تطبيقات لهذا المنهج) . وليس من شك في أن أهم هذه الكتب جميعا ، وأجمعها للمعلومات التاريخية التي تتصل بحياة ديكارت وأطوارها الفكرية والعلمية ، وأشملها للأفكار والأنظار الفلسفية والعلمية ، وأوضحها في الإبانة عن قواعد المنهج الديكارتى ، هو هذا الكتاب الذى يعرف باسم (المقال عن المنهج ٠٠٠) .

على أن ديكارت لم يخرج مقاله عن المنهج اخراجا مباشرا ، ولا على الوجه الذى هو عليه الآن ، وإنما هو قد أراد أن يقيم لنفسه مذهباً في الفلسفة ، وأن يجعل لهذا المذهب منهجاً لا يقف في البحث عند حقائق هذه الفلسفة فحسب ، بل يتجاوزها إلى حقائق العلوم جميعا ، وهي هذه العلوم التى سبقت الإشارة إلى أنها تؤلف مع الفلسفة علما كليا واحدا ، وهذا يعنى أن ديكارت لم يكن يأخذ الفلسفة بمعناها النظرى العقلى الضيق ، وإنما هو يأخذها على أوسع نطاقها ، وأشمل آفاقها ، فإذا هو يذيع في سنة ١٦٣٧ أطرافاً من علمه الطبيعى ، وذلك في رسائل ثلاث قدم بين يديها بقصة يقص فيها

أطوار حياته الفكرية والروحية والعملية ، كما يعطى صورة مجملته ، ولكنها متكاملة ، لذهبه فى الفلسفة والعلم . وإذا هو يجمع بين الرسائل الأربع فى كتاب جامع كان عنوانه بادية ذى بدء مطولا على هذا الوجه : (مشروع علم كلى يرفع طبيعتنا الى أعلى كمالها ، يليه البصريات والآثار العلوية والهندسة ، حيث يفسر المؤلف أغرب ما استطاع اختياره من موضوعات تفسيرها يسهل فهمه حتى على الذين لم يتعلموا) ، ثم عدل وبدل فى هذا العنوان بحيث جعله هكذا : (مقال فى المنهج لاجادة قيادة العقل والبحث عن الحقيقة فى العلوم ، يليه البصريات والآثار العلوية والهندسة ، وهى تطبيقات لهذا المنهج) .

وبعد أن فرغ ديكارت من كتابه على هذا الوجه ، ومن إخراجته تحت هذا العنوان ، عاد اليه مرة أخرى ، فإذا هو يعيد النظر فيما كان قد أجمله فيه من مسائل فيفصلها ، وما كان قد أورده من غوامض فيوضحها ، وإذا هو يخرج من هذا الكتاب الواحد الموجز المركز الذى أجمل فيه عناصر مذهبه ومنهجه ، كتباً عدة تتناول تناولا مفصلا عناصر المذهب ومبادئ المنهج . فكان من ذلك ما كان من كتاب له يعرف باسم (تأملات فى الفلسفة الأولى ، وفيها البرهان على وجود الله وخلود النفس) .

وبدا لديكارت بعد ذلك أن يعتمد الى فلسفته وعلمه الطبيعي فيذيعهما على نطاق اوسع ، فاذا هو يشيع هذا العلم الطبيعي وتلك الفلسفة على يد كتاب مدرسى كتبه على صورة فقرات مركزة أو بنود موجزة ، ولكنها مع ذلك أوضح ماتكون عبارة ، وأبين ماتكون دلالة . وهذا الكتاب الذى كان كذلك هو مايعرف باسم (مبادئ الفلسفة) ، وقد كتب هذا الكتاب أول ماكتبه باللاتينية ونشر سنة ١٦٤٤ م ، ثم ترجم بعد ذلك الى الفرنسية ، ونشر سنة ١٦٤٧ م . مع اهداء الى الأميرة اليزابث . ورسالة الى المترجم ، عرض فيها ديكارت فلسفته عرضا عاما شاملا ، لا يكاد أن يترك صغيرة ولا كبيرة تتصل بمذهبه ومنهجه . الا ألم بها ، وأوضح مشكلها ، وتدرج منها الى غيرها ، بحيث أعطانا صورة متكاملة لكل من مذهبه ومنهجه ، كما أبان لنا عن أوجه الفرق والخلاف بين فلسفته وبين الفلسفة القديمة .

على أن كتاب ديكارت الذى يعرف باسم (المقال عن المنهج) ، ليس هو كل ماكتبه هذا الفيلسوف عن منهجه ، وانما نحن واجدون له رسالة أخرى فى المنهج لم يتمها قط ، ويرجع تاريخ البدء فى كتابتها الى سنة ١٦٢٦ . ولعل هذه الرسالة بمثابة عرض أو بسط يكاد أن يكون تاما ومفصلا الى حد بعيد لمنهجه ، ومبيننا لكثير من

المعاني التي انطوت عليها قواعد هذا المنهج ، والمبادئ التي ركنت اليها ، وأقيمت عليها ، هذه القواعد ، وأعني بتلك الرسالة ما يعرف باسم (قواعد لتوجيه العقل) . ومهما يكن من شيء . فلعل ديكرت أن يكون قد رأى أن هذه القواعد ليست مما يلائم كل العقول بقدر ما هي ملائمة لعقول طائفة خاصة من العلماء ، وهو يريد أن يستحدث في الفلسفة والعلم منهجا عاما يلائم عقول الناس جميعا ، ولهذا أعرض عن نشر قواعده هذه لتوجيه العقل ، وفكر أكثر ما فكر في تأليف كتاب آخر غير تلك الرسالة ، وهو مقاله عن المنهج مبينا فيه القواعد التي أثبت تطبيقها دقته في المنهج ، كما أثبت عرضه لها ، وإبانتها عنها ، براعته في التأليف . وديكرت فيما خلف من آثار ، قد اصطنع في كتابة كتبه ورسائله وخطاباته لغتين : احدهما قديمة وهي اللاتينية ، والأخرى حديثة وهي الفرنسية . وكان من حظ (المقال عن المنهج) أن كتب بالفرنسية ، مثله في هذا كمثل غيره من الرسائل التي تقترون به ، وتشترك معه ، في أنها كتبت بهذه اللغة الحديثة ، على نحو ما فعل ديكرت بعدة من رسائله مثل : (رسالة في الانفعالات) و (رسالة في الانسان) و (رسالة في العالم أو في الضوء) . أما مؤلفاته الأخرى ، وهي كثيرة في عدتها ،

ومنهما : (التأملات) و (مبادئ الفلسفة) و (رسالة فى الموسيقى) و (الميكانيكا) و (قواعد توجيه العقل) ، وأكثر الشذرات التى خلفها ، وثلاثة أرباع خطاباتة . فكل هذه قد كتبه ديكارت باللاتينية . ولقد كان ديكارت من المهارة والبراعة فى الكتابة بالفرنسية واللاتينية ، حتى انه يمكن القول بأن السمو الذى عرف ديكارت كيف يصوغ فيه لأول مرة النثر الفرنسى فى اللغة الفلسفية ، ينبغى مع ذلك ألا يجعلنا ننكر عليه الخصائص الراسخة القوية لأسلوبه فى اللاتينية من دقة وضبط ، واحكام وشدة أسر ، وبأن النثر الفرنسى الذى كتب فيه كل من دوق دى لوين Duc de Luynes وكليز سلييه Clerselier ليبدو باهتا شاحبا ، لا يكاد يكون له لون ، اذا قيس بهذا الاسلوب اللاتينى الذى صاغ فيه ديكارت أفكاره وأنظاره الفلسفية والعلمية .

على أن ديكارت لم يكن يصدر عن هوى عندما كان يؤثر كتابة هذا الكتاب أو ذاك فى هذه اللغة أو تلك ، وذلك على حد ما كان يلاحظه باييه Baillet ، بل كان يصدر عن فكر وروية ، وعن التزام مبدأ معين حين كان ينشئ احدى رسائله بالفرنسية ، وينشئ الأخرى باللاتينية : ذلك بأنه كان يؤثر الكتابة باللاتينية حينما كان يخاطب خاصة العلماء بصفة خاصة ، على

نحو مافعل فى (التأملات) وفى (المبادئ) ، وكان يؤثر الكتابة باللاتينية حينما كان يخاطب خاصة العلماء بصفة خاصة ، على نحو مافعل فى (التأملات) وفى (المبادئ) ، وكان يؤثر الكتابة بالفرنسية حينما كان يريد أن يخاطب السواد الأعظم من القراء ، على نحو ما هو الشأن فى (المقال عن المنهج) و (الرسالة فى الانفعالات) . ولقد أسعفته التجربة فوفق فى ما أخرج فى اللغتين . وفى ما وجه الى القراء من الطبقتين ، فضلا عن أن التجربة قد أظهرته بصفة عامة على أن مصنفاته جميعا ينبغي أن تكتب فى هذه اللغة وفى تلك على السواء . حتى يتهيأ لكل انسان أن يقف عليها (بإييه : الكتاب الثامن ، الفصل الثالث) ، ومن هنا نرى أن ديكارت قد حرص أشد الحرص على أن تترجم مصنفاته اللاتينية الى الفرنسية ، وأن تترجم مصنفاته الفرنسية الى اللاتينية .

وليس من شك فى أن ديكارت حين كتب بالفرنسية وحين كتب بهذه اللغة (المقال عن المنهج) بنوع خاص . لم يؤد واجبه نحو لغة وطنه وقومه على وجه أقل مما كان للفلسفة عليه من حق ، بل الحق كل الحق أنه ليس ثمة أصالة وجزالة فى الألفاظ والعبارات التى اصطنعها فى التعبير عن الأفكار يمكن أن يقال انهما أقل تمثلا

فى الأفكار نفسها التى عبر عنها بتلك الالفاظ
والعبارات ، مما فاضت به صفحات (المقال عن المنهج) .
وحسبنا أن نشير هنا الى أن ألوان الجمال الآخاذة التى
تترقرق من حين الى حين فى نشر ديكارت ، والتى بدت
زمانا وكأنها مرت وبلغت أجلها دون أن يقدرها حق
قدرها السواد الأعظم من مؤرخى الادب الفرنسى ، قد
أنرت فآثارت أبرز النقاد المختلفين فى القرنين السابع
عشر والثامن عشر : فهاهو ذا باييه Baillet قد قدر
الخصائص الكبرى لأسلوب ديكارت تقديرا عظيما ،
وهاهو ذا أيضا سوربيير Serbière الذى لعله أقل
تعصبا لديكارت من باييه ، قد أباح لنفسه أن يقول عن
(المقال عن المنهج) ان أسلوبه جميل فى غير ماتناقض،
وانه لم يقرأ ما هو أكثر منه سحرا وقوة وتركيزا فى
لغته الفرنسية ، وذلك فى كل ماكتبه ديكارت (خطابات
ومقالات : ص ٦٩١) . وهاهو ذا فوق هذا وذاك
داجيسو Daguesseau قد أعجب بديكارت كاتبا اعجابا
يعدل اعجابه بديكارت فيلسوفا ، حتى انه ليقول عنه :
«لنيس ثمة انسان البتة يستطيع أن يكون نسيجا أمعن
فى الهندسة ، وفى الوقت نفسه أشد عبقرية ، وأقوى
يقينا ، فيما يتعلق بالافكار وبالصور وبالبراهين ،
على نحو مانجده عنده من غور فن البلغاء مرتبطا بفن

علماء الهندسة والفلاسفة» . (الأمر التكليفي الرابع
لابنه) .

ومهما يكن فى أسلوب ديكارت من غلبة الجفو
والغلظة والهندسة عليه ، فما أكثر ، رقرق فيه من
حياة وألوان نتجلى فى صور حية قوية . ومهما يكن من
شئ ، أيضا دانه ينبغى لنا — على حد مايقوله سانت بوف
Sainte Beuve — أن نأخذ انفسنا بالثناء على ديكارت ،
من حيث أنه كان يكتب على سجيته (تاريخ بور رويال :
الكتاب ٦ ، الفصل ٥ ، ص ٧٠) . وإذا كان هذا هو
رأى ناقد ثقة متد عدل كسانت بوف ، فكذلك رأى
فولتير Voltire الفيلسوف الناقد اللاذع ، والكاتب
الساخر ، لم يجد الى عبقرية ديكارت وطريقته فى الفهم
وأسلوبه فى الكتابة مساعا الى السخرية به أو التهكم
عليه ، مما يجعل لهذا الراى اوجها من الطرافة والقيمة :
فقد قال فولتير عن ديكارت : «لقد ولد ديكارت وله
مخيلة مشرقة قوية جعلت منه انسانا فريدا فى حياته
الخاصة ، على نحو ما هو كذلك فى طريقة تعقله ،
ولا يمكن لهذه المخيلة أن تستخفى حتى فى مصنفاة
الفلسفية التى يرى فيها المرء فى كل لحظة موازنات
بأرعة رائعة» (خطاب ١٤ ، فى الانجليز) .

وإذا كانت تلك هى آراء النقاد فى أسلوب ديكارت

الفرنسى ، وفيما لهذا الاسلوب من خصائص تتجلى حية مشرقة فى (المقال عن المنهج) بنوع خاص ، فهل نحن واجدون عند ديكارت نفسه وفى هذا المقال عن المنهج بعينه ، ما يصح أن يكون تفسيراً أو تأييداً لأقوال النقاد الذين أعجبوا بنثر ديكارت من ناحية ، وقدروا هذا النثر بحيث أحلوه فى محله من النثر الأدبى فى تاريخ الأدب الفرنسى من ناحية أخرى ؟ - الحق أننا واجدون عند ديكارت من هذا التفسير والتأييد لتلك الآراء ، ماله خطر وفيه غناء ، وذلك حيث يتحدث عن نفسه ، وعن موقفه من العلوم والفنون والآداب فيقول : «كنت عظيم التقدير للبلاغة ، وكنت مولعاً بالشعر ، ولكنى رأيت أن كليهما أقرب أن يكون من المواهب النفسية ، لا من ثمرات الدرس - والذين لهم الحجة البالغة ، الذين يرتبون أفكارهم على أحسن وجه ، كى يجعلوها جلية ومفهومة ، يقدرون دائماً على الاقناع بما يرون ، ولو كانوا لا يتكلمون الا بكلام العامة ، ولم يتعلموا قط علم الخطابة - والذين لهم الاخيلة الرائعة ، ويعرفون كيف يعبرون عنها بأحسن المجازات وأحلى الأساليب ، هم خيرة الشعراء ، وان كان فن الشعر مجهولاً لديهم» (مقال عن المنهج : القسم الأول -

هذه المامة عامة بما (للمقال عن المنهج) من صورة.

وما لهذه الصورة من خصائص ، وقد بقى بعد ذلك أن نقف وقفتين مع هذا الكتاب القيم على ضآلته وقلة صفحاته : احدهما عند ما فيه من مادة لها أهمية في عرض فلسفة ديكارت ، وبيان النظام المتبع في هذا العرض من ناحية ، والآخرى عند ما له من أثر في تطور الفلسفة الحديثة من ناحية أخرى :

فأما ما فيه من مادة لها أهمية في عرض فلسفة ديكارت ، وبيان النظام المتبع في هذا العرض ، فلعل أول ما يلاحظ هو أن هذا الكتاب على ضآلته وإيجازه قد اشتمل على كل العناصر التي تتألف منها فلسفة ديكارت كلها مركزة سائغة ، وجلية واضحة : ففي هذا الكتاب من مصنفات ديكارت الأولى ، نرى الفيلسوف قد تأمل فأطال التأمل ، وتدبر فأحسن التدبر . فإذا هو يخلص من هذا التدبر ، وذلك التأمل ، إلى أن يركز أفكار فلسفته وأنظمارها ، وقواعد منهجه ومبادئها ، على تفصيلاتها العدة ، في هذه الصفحات القليلة ، وإذا هو يعطى صورة رائعة لمنهجه في البحث عن الحقيقة في العلوم كلها ، ولمذهبه في الطبيعة وفيما بعد الطبيعة ، ومن هنا كان لابد للدارس الباحث في فلسفة ديكارت ، الملتمس لما تشتمل عليه من عناصر ، وما تنطوي عليه هذه العناصر من أفكار ، وما تعرض له من دقائق ،

وماتنتهى اليه من حقائق ، أن يتخذ سبيله الى هذا كله من (المقال عن المنهج) ، وذلك اذا أراد هذا الدارس الباحث أن يبسط فى أمانة واخلاص الاجزاء المختلفة التى تتألف منها فلسفة أبى الفلسفة الحديثة ، اذ تتسلسل هذه الاجزاء نسلا دقيقا ، وتترابط فيما بينها ترابطا وثيقا : ذلك بأن (المقال عن المنهج) انما هو من صرح الفلسفة الديكارتية بمثابة الاساس الذى يقوم عليه هذا الصرح ، فضلا عن أن النظام والترتيب والتبويب مما اتبعه المؤلف فى تأليف هذا الكتاب ، انما هو خير مرشد ، واوضح نهج ، يمكن أن ينتهجه ، ويسترشده به ، مؤرخ الفلسفة عندما يتصدى لتأريخ حياة ديكارت الفكرية والمذهبية والعملية . وليس من شك فى أن الدارس الباحث فى فلسفة ديكارت ، معولا على (المقال عن المنهج) ، ومستعينا بما كتبه ديكارت فى كتبه الاخرى وفى خطابهاته ، سيجد فى هذا التراث الذى خلفه ذلك الفيلسوف ، كنزا ليست جواهره اللألاءة بأقل تألقا فى منهجه وفلسفته منها فى حياته وسيرته .

وأما ماذا للمقال عن المنهج من أثر فى تطور الفلسفة الحديثة بالقياس الى كل من فلسفة النهضة وفلسفة العصور الوسطى والفلسفة القديمة ، فليس

من شك في أن معرفة الحال التي كانت عليها الفلسفة قبل ديكارت ، والآثار التي خلفها الفلاسفة السابقون عليه ، والمعاصرون له ، واللاحقون به ، من شأنها أن تعين على معرفة القيمة التي لمؤسس الفلسفة الحديثة ، والاثـر الذي تركه ، والتطور الذي أحدثه مقالـه عن المنهج ، والتقدم الذي أحدثه هذا المنهج في الفلسفة وفي العلم . بل في كل نواحي الفكر الانساني ، كما تعين على تقوية عبقرية هذا الفيلسوف ، ووضعه في موضعه من تاريخ ذلك الفكر الانساني بصفة عامة ، ومن تاريخ الفلسفة والعلم بصفة خاصة . ولعل أدهش ما يدهش له المتأمل المستقرئ لتاريخ الفكر الانساني هو عندما يرى كيف خرج هذا النور المتألق الذي شـع لأول مرة (المقال عن المنهج) ، وكيف كان خروج هذا النور المتألق انسلاخا عن أحضان ظلمات القرن السادس عشر والعصور الوسطى التي كانت قبل ذلك : فها هنا يتساءل الانسان فيقول : كيف كانت في الحقيقة حال الفلسفة في مطلع القرن السابع عشر ؟

الحق أن الفلسفة كانت وقتئذ ماتزال مسترقة لنيـر السلطة ، ولم تكن لتستطيع أن تجرؤ على أن تصارع القدماء ، أو تخرج عليهم ، الا بالقدماء أنفسهم ، وانما كانت الفلسفة وقتئذ في غمرة من نشوة الحرية التي

استولت عليها دون أن يكون لها منهج ، ودون أن يكون ثمة لهذا المنهج من قواعد ، بقدر ما كانت مسترقة لأهواء المخيلة من ناحية ، ومجموع الشهوات من ناحية أخرى ، وللأحلام والأوهام التي كانت تغرق فيها ، وتترأى لها على أنها حقائق والواقع أنها ليست كذلك فى شىء : ذلك بأن الأفكار المعنة فى الاغراب والالغاز التي انطوت عليها الافلاطونية المحدثه والكبالية والصوفية ، والمذهب التجريبي بكل ما اصطبغ به من ألوان التطرف والاسراف ، ومذهب الشك الذي كان بمثابة النتيجة اللازمة عن المقدمات التي أسلمت اليه ، والذي امتد سلطانه حتى لقد سيطر على خير العقول ، كل أولئك صور أخذتها الفلسفة فتمثلت فيها ، مساوقة لها ، او متعاقبة عليها . ابان السنوات الاولى من القرن السابع عشر ، وذلك قبل أن يظهر ديكارت ، وقبل أن يشع أول شعاع من ضياء مقاله عن المنهج ، وما تضمنه هذا المقال من أفكار المذهب . ويمكن أن يقال بعبارة أخرى ان صورة الفلسفة فى القرن السادس عشر كانت تتمثل فى طائفة من الفرسان الضالعين الذين كانوا يذهبون من جامعة الى جامعة . ويكسرون السهام التي كانت تصوب الى أرسطوطاليس ، دون أن يكون لهؤلاء الفرسان مستقر فى الارض ، لأن تهمة الكفر والالحاد كانت

تلاحقهم من مدينة الى مدينة • ولكى يشفوا غلتهم مما كانوا يحسون نحو الحقيقة من ظماً محرق يكاد أن يهلكهم ، نراهم قد أغرقوا فى كل المصادر من غير ما تميز : أغرقوا فى القديم ، فى الكبالية ، فى السحر ، فى صناعة الكيمياء (الصنعة Alchimic) ، فى أحلام مخيلتهم • ونراهم أيضا وقد دفعهم تهورهم الأرعن الى حيث زلت أقدامهم ، فاذا هم يقعون فى قبضة محاكم التفتيش والقضاة ، واذا هم يذوقون من العذاب ألوانا فيما أودعوه من سجون مظلمة رهيبة ، واذا هم يطلب اليهم أن يعدلوا أو يبدلوا من موقفهم فيأبون أن يفعلوا الا أن يكون ذلك على وجه يشرفهم ، ويحفظ عليهم كرامتهم ، واذا هم يساقون أخيرا الى الاعدام على مشهد من الناس ، وهذا كله على نحو ما وقع لكل من راموس Ramus وجيوردانو برونو Giordano Bruno ، وكامبانلا Campanella ، وفانينى Vanini

ومهما يكن من رأى التجريبيين والشكاك فى مذهبهم ، ومن أن هؤلاء كانوا يرون فى شكهم تحريرا للفكر ، كما أن أولئك كانوا يرون فى مذهبهم تجديدا للعلم ، الا أن الشئ الذى لاشك فيه هو أن الملاحظة قد زاد عددهم زيادة مخيفة حتى لقد بلغ هذا العدد نحو من خمسين ألف فى باريس وحدها ، وفى الفترة التى

سبقّت مباشرة ظهور ديكارت وفلسفته • وهذا يعنى
بعبارة أخرى أن المذهب الالحادى من حيث هو نتيجة
للمذهب التجريبي من ناحية ، ومن حيث هو ثمرة لمذهب
الشك من ناحية أخرى ، قد كان له أنصار كثيرون فى
فرنسا ، بحيث ان قد تزعزع الايمان على أيدي كثير من
رجال النهضة الاوربية من الصفوة المثقفة والعلماء
وفلاسفه • واذا صح ان يقال عن المنهج التجريبي
الذى استحدثه فرنسيس بيكون ومهد له ، أو غذاه ونماه
غير بيكون من فلاسفة النهضة وعلمائها ، انه أفاد العلم ،
وأثمر فى دراسة ظواهر الكون ، الا أنه لا يصح أن يقال
عن مذهب الشك الذى ذهب اليه مونتاني Montaigne
وشارون Charron ، وجاساندى Gassendi ، انه قد
أفاد الفكر ، أو ثبت العقيدة ، أو انه كان سبيلا الى
تحرير الفكر والايمان مما علق بأحدهما أو بكليهما من
أوهام وأحلام ، ومن جهالات وضلالات : ذلك بأن انتشار
مذهب الشك على طريقة هؤلاء قد أدى الى أن انهارت
الفلسفة المدرسية ، ولم تصبح هناك فلسفة ميتافيزيقية
الهيّة تقوم على العقل ، وتؤدى الى اليقين ، وتثبت
العقيدة فى عقول المؤمنين ، ولاتتعارض مع تعاليم
الدين • لقد ساد مذهب الشك حتى أصبحت مقالات
مونتاني بمثابة كتاب الفروض فى الصلوات الكنسية

لدى النابيهين من فضلاء القوم ، وأصبح من أجمل السمات أن يزدهى الانسان بالكفر ، وأن يضيف على عقله ثوبا من القوة التى يزعم لنفسه أنه يستمدّها من شكّه ، وذلك على نحو ما صورّه مالبرانش فى قوله : «ان المرء لا يعد رجلا بارعا ذا نخوة مالم يشك فى كل شيء» (البحث عن الحقيقة : فصل من مونتاني) .

وهكذا أسدل الشك سحب ظلمته على كثير من العقول فزلت ، وتغيرت القيم الروحية والخلقية فى نظر كثير من القلوب فضلت ، وأصبح أصحاب هذه القلوب ، وأرباب تلك العقول ، ممعنين فى شكهم ، مسرفين على الحق والايمان واليقين وعلى أنفسهم ، حتى ظهر ديكارت ، وصور مقاله عن المنهج ، وأقبل الناس على هذا الكتاب ، فاذا هم يقرءون فيه ما يبدد ظلمة الشك بنور اليقين ، وما يرد الايمان الى قلوب المنحرفين وعقول المسرفين ، ويقر الخلق والدين على أساس من الحق المبين ، فضلا عما يقرءون من قواعد المنهج الذى جدد به ديكارت البحث فى العلم وفى الفلسفة على وجه لم يوفق اليه أحد غيره من العلماء والفلاسفة السابقين والمعاصرين . وديكارت فيما كتب عن هذا كله ، وفى ما انتهى اليه من هذا كله ، لم يكن يصدر الا عن ذات نفسه وقلبه وعقله وضميره . والا عما حى فيه بملكاته هذه من

حياة لا يقلد فيها غيره . ولا يتأثر فيها برأى غيره .
ولا ينهج فيها نهجا سبقه اليه غيره ، وانما هي الحياة
الفلسفية والعلمية والعملية التى ألقى بنفسه فى
بحارها ، وعرف بعقله كل أغوارها ، واسكتنه بقلبه كل
أسرارها ، واستجلى بضميره كل أنوارها ، فما يعرض
هنا من قواعد ومبادئ ، ومن أفكار وأنظار ، انما هو
فى الحقيقة معرض لصور تلك الحياة الخصبة التى حييها
ديكارت ذائقا لها ، ومفكرا فيها ، ومستيقنا منها ،
ومطمئنا اليها ، وراضيا عن كل ما بلغه منها . وآية هذا
كله . هذه العبارات الرائعة التى تحدث فيها ديكارت
عن نفسه ، والتى لروعتها أحب أن أسبق القارىء فأنبئه
اليها ، وأضع يده عليها ، قبل أن يقرأها فى متنها من
هذه الترجمة العربية التى أقدمها .

فمن هذه العبارات الرائعة التى عبر فيها ديكارت
عن هذه المعانى قوله : « . . . واذا كان عملى قد بلغ بى
من الرضاء ماجعلنى أشهدكم هنا أنموذجا ، فما كنت
لهذا أريد أن أنصح أحدا بتقليده . وربما كان للذين
ميزهم الله فى تقسيم فضله مقاصد أسمى ، ولكننى
أخاف كثيرا ألا يكون هذا العمل بالنسبة لكثيرين الا
شططا فى الاقدام ، ليس مجرد العزم وحده على التخلص
من كل الآراء التى اعتقد المرء بها من قبل ، مثالا يجب

على كل فرد أن يحتديه ، ويكاد الناس بالنسبة لعقولهم
ألا يكونوا الا صنفين وذلك لا يصلح فى شىء لكليهما .

هذان الصنفان هم أولاء الذين لاعتقادهم فى
أنفسهم من الحق فوق مالهم لا يستطيعون أن يمنعوا
أنفسهم من التهور فى أحكامهم ، ولا يملكون من الصبر
ما يستطيعون به سياسة أفكارهم كلها بنظام ، ومن ثم
فانهم اذا اتخذوا حرية الشك فى المبادئ التى تلقوها ،
والابتعاد عن الطريق العام ، فانهم لن يقدرُوا على
ملازمة الصراط الذى يجب سلوكه للسير الآقوم ،
وسيظلون فى ضلال كل حياتهم .

ثم آخرون أوتوا حظا من العقل ، أو من التواضع ،
كى يحكموا بأنهم أقل قدرة على تمييز الحق من الباطل
من أناس يصلحون أن يكونوا لهم معلمين ، فهم أولى بأن
يقنعوا باتباع آراء هؤلاء من أن يبحثوا بأنفسهم عما
هو أحسن .

أما أنا فلقد كنت أكون بلا شك فى عداد هؤلاء
الأخيرين لو لم يكن لى الا أستاذ واحد ، أو لم أكن عرفت
الخلاف الذى كان فى كل زمان بين آراء أكبر
العلماء .» (المقال عن المنهج : القسم الثانى) .

ومن هذه العبارات الرائعة أيضا ، هذه الصيغة

التي صاغ فيها المبدأ الاول من مبادئ منهجه ، وهو
المبدأ الذي يكاد أن يكون أساسا لكل فلسفة ديكرت في
كل نواحيها ، والذي يعبر عنه فيقول :

«الأول ألا أقبل شيئا ما على أنه حق ، مالم أعرف
يقينا أنه كذلك بمعنى أن أتجنب بعناية التهور ،
والسبق الى الحكم قبل النظر ، وألا أدخل في أحكامي
الا ما يمثّل أمام عقلي في جلاء وتميز ، بحيث لا يكون
لدى أى مجال لوضعه موضع الشك » (المقال عن
المنهج : القسم الثانى) •

وانظر بعد ذلك فيما يتحدث به ديكرت عن نفسه .
وقد وضع أفكاره موضع الشك باحثا عن اليقين ،
لا مستمرا في هذا الشك ولا مغرقا فيه كاللادريين ،
ولكن واقفا به ، ومنتهيا منه ، عند حد اليقين ، وذلك
حيث يقول : «وبعد أن استوثقت كذلك من هذه الحكم
(ويعنى بها تلك القواعد التي وضعها للأخلاق وتشتمل
على ثلاث حكم أو أربع أطلق عليها اسم الاخلاق
المؤقتة) ، ووضعتها ناحية مع حقائق الايمان ، التي لها
دائما المنزلة الاولى في اعتقادي ، حكمت بأن ما بقى
من آرائى ، هو أن أعمل على التخلص منها • ولما كنت
عظيم الأمل في أن أستطيع الانتهاء من ذلك بمحاضرة

الناس على وجه أحسن ، مما لو ظللت محبوسا فى حجرتى التى وافتنى فيها كل تلك الأفكار ، فقد أخذت فى السفر ولم ينته الشتاء بعد ، وفى السنوات التسع التالية كلها لم أصنع شيئا الا الطواف هنا وهناك فى العالم ، مجتهدا أن أكون فيه متفرجا لا ممثلا ، فى كل المهازل التى تمثل فيه . ولما كنت أخص تفكيرى فى كل شىء بما يمكن أن يجعله موزعا للشك ، ويكون سببا فى خطئنا ، فأننى انتزعت مع ذلك من عقلى كل الأخطاء التى استطاعت أن تتسرب اليه من قبل ، وماكنت فى ذلك مقلدا اللأدرية الذين لايشكون الا لكى يشكوا ، ويتكلفون أن يظلوا حيارى ، فأننى على عكس ذلك ، كان كل مقصدى لايرمى الا الى اليقين ، والى أن أدع الارض الرخوة والرمل ، لكى أجد الصخر أو الصلصال .» (المقال عن المنهج : القسم الثالث) .

وانظر كذلك فيما يتحدث به ديكارت عن أخلاق الناس ، وعن وضعه هذه الأخلاق موضع الشك ، كما وضع آراءه هو هذا الموضع من قبل ، وذلك حيث يقول: «فى الحق أنى حينما كان جهدى مقصورا على ملاحظة أخلاق الناس ، فأنى لم أجد فيها موزعا ليقين ، ولحظت فيها من التباين نحو ما لحظته من قبل فى آراء الفلاسفة .

وقد كان أكبر ماحصلته من فوائدها ، أننى لما رأيت
أمورا كثيرة تبدو لنا من الشطط والسخرية ، ومع ذلك
فان أمما عظيمة تجمع على قبولها والرضا عنها ، فاننى
تعلمت ألا أعتقد اعتقادا جازما فى شىء ما بحكم التقليد
أو العادة . وكذلك تخلصت شيئا فشيئا من كثير من
الأوهام التى تستطيع أن تخمد فىنا النور الفطرى ،
وتنقص من قدرتنا على التعقل . ولكن بعد أن أنفقت
بعض السنين فى الدرس على تلك الحال فى كتاب العالم ،
وفى الاجتهاد فى تحصيل بعض التجربة فاننى عزمت
فى بعض الأيام أن أبحث أيضا فى نفسى ، وأن أصرف
قواى العقلية كلها فى اختيار الطرق التى يجب أن
أسلكها ، وقد لقيت فى هذا على ما يبدو لى نجاحا لم أكن
لألقاه لو أننى لم أفارق قط بلادى ولا كتبى» . (المقال
عن المنهج : القسم الأول) .

وليس من شك بعد ما قدمت بين يديك من تلك
النصوص الرائعة ، التى صاغها ديكارت صياغة بارعة ،
فى أن ديكارت حين عبر عن الحكم الثلاث التى انطوت
عليها قواعد أخلاقه المؤقتة ، انما كان من دقة التفكير ،
وبراعة التعبير ، بحيث استطاع هنا أن يقدم لقارئ
مقاله عن المنهج مرآة مجلوة صادقة لما أخذ به نفسه من
قواعد السلوك فى حياته العملية الفردية والاجتماعية ،

وهى هذه القواعد التى كان فى اتباعه لها ، وصوله الى أسعد حياة يقدر عليها ، وهى هذه الحياة التى تحققت له فيها كل المعانى العليا التى سبقت الإشارة إليها ، وذلك على الوجه الذى يحدثنا فيه ديكارت عن نوع الحياة التى كان يحيها ، ونوع الضوابط التى كان يخضعها لها ، فيقول : « . . . ولكنى لا أحرم نفسى منذ الآن من أسعد حياة أقدر عليها ، فأننى وضعت لنفسى قواعد للأخلاق مؤقتة لا تشتمل الا على ثلاث حكم أو أربع أدلى اليكم بها :

الأولى أن أطيع قوانين بلادى وعوائدها ، مع ثبات فى محافظتى على الديانة التى أنعم الله على بآن نشأت فيها منذ طفولتى ، وأن أحكم نفسى فى كل أمر آخر ، تبعا لأكثر الآراء اعتدالا ، وأبعدها عن الافراط ، والتى أجمع على الرضاء بها فى العمل أعقل الذين سأعيش معهم : لأننى — لما بدأت منذ ذلك الحين ألا أقيم لآرائى الخاصة أى اعتبار وذلك لأنى أردت أن أختبرها جميعا — أيقنت أنه ليس فى استطاعتى أن أعمل خيرا من اتباعى لآراء أعقل الناس ، ومع أنه ربما كان بين الفرس والصينيين من هم ذوو عقول كعقولنا ، فقد بدا لى أن الأنفع هو تدبير أمرى تبعا للذين أعيش معهم ، ولأجل أن أعرف ماهى حقيقة آرائهم ، كان واجبا على

أن أعنى بما يعملون لا بما يقولون ، ليس السبب فى ذلك هو أن فساد أخلاقنا جعل قليلين يرضون أن يقولوا كل ما يعتقدون ، بل ولأن كثيرين يجهلون هم أنفسهم ما يعتقدون .

وكانت حكمتى الثانية أن أكون أكثر ما أستطيع جزما وتصميما فى أعمالى ، وألا يكون استمساكى بأشد الآراء عرضة للشك ، اذا ماصحت عزيمتى عليها ، أقل ثباتا مما لو كانت من أشد الآراء وضوحا . .

وكانت حكمتى الثالثة أن اجتهد دائما فى أن أغالب نفسى لا أن أغالب الحظ وأن أغير رغباتى لا أن أغير نظام العالم ، وبالجمله أن أعود الاعتقاد بأننا لانقدر الا على أفكارنا ، قدرة تامة ، بحيث أننا اذا فعلنا خير مانقدر عليه ، فيما يختص بالأمور الخارجة عنا ، فان كل ماينقصنا بعد ذلك من أسباب النجاح ، هو بالنسبة الينا مستحيل على الاطلاق ، وهذا وحده فيما بدا لى ، كان كافيا لأن يصدنى عن الطمع فى المستقبل فى شىء لا أناله ، ولأن يجعلنى راضيا . . » (المقال عن المنهج : القسم الثالث) .

٦ - المقال عن المنهج فى ترجمته العربية

فى عام ١٩٢٥ حولت الجامعة المصرية من جامعة أهلية الى جامعة حكومية ، وكنا وقتئذ سبعة من الطلاب قد التحقنا بالسنة الأولى من قسم الفلسفة بكلية الآداب بهذه الجامعة الحكومية التى كانت الهيئة القائمة على التدريس فيها من كبار الأساتذة الأجانب فى الجامعات الأوروبية ، ولم يكن بين أعضاء هيئة التدريس هذه الا أستاذ مصرى واحد وهو أستاذنا الجليل الدكتور طه حسين ، فلم نكن نتلقى بطبيعة الحال محاضرات بالعربية الا محاضراته التى كانت فى الأدب العربى ، على حين كنا نتلقى محاضرات المواد الأخرى بلغات أصحابها من أساتذة باريس وبروكسل ولندن وغيرها ، فدرسنا الفلسفة فى أول عهدنا بالدراسة الجامعية فى السنة الأولى على يد أستاذ جليل القدر من أساتذة السوربون هو الأستاذ اميل برييه ، ثم على تعاقب السنين الدراسية حتى آخر مرحلة الليسانس على أيدي الأساتذة الأجلاء لالاند وربى واسرتييه وروجيه وبواييه ، الا الفلسفة الاسلامية التى أبى أستاذنا الجليل الدكتور طه حسين الا أن يقوم بتريسها أستاذ مصرى مسلم فعين لها المغفور له أستاذنا الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق فى عام

١٩٢٧ ، كما كان قد عين من قبل فى عام ١٩٢٦
أستاذنا الجليل المغفور له الدكتور منصور فهمى أستاذ
لعلم الأخلاق ، فكانت الفلسفة الإسلامية والأخلاق
النظرية والعملية هما المادتين الوحيدتين اللتين تدرسان
باللغة العربية من بين المواد الفلسفية جميعا .

ولعل من أطرف ما أذكر أننا ونحن طلاب للفلسفة
فى السنة الأولى لم نسمع عن ديكارت ، ولم نعرف شيئا
من فلسفة ديكارت ومنهج ديكارت ، من أستاذنا الفرنسى
اميل برييه الذى كان يحاضرنا وقتئذ فى تاريخ
الفلسفة اليونانية ، وإنما كان ذلك من أستاذنا الدكتور
طه حسين ، وفى محاضراته عن الشعر الجاهلى ، وفى
كتابه الذى كتبه بعد ذلك عن هذا الشعر الجاهلى ، وذلك
حيث كان يحدثنا عن منهجه فى البحث ، وأنه أثر أن
يكون هذا المنهج هو منهج ديكارت فى العلم وفى
الفلسفة ، كما سبق أن أثبت هذا أننا بصدد الحديث
عن أثر منهج ديكارت ، لا فى الفلسفة والعلم فحسب ،
ولكن فى الآداب والفنون أيضا ، ولا فى أوروبا وحدها
فحسب ، ولكن فى مصر أيضا (أنظر من هذا التقديم) .

على أننا لم تكد تمضى علينا سنة حتى أصبحنا

طلابا متخصصين فى الفلسفة بالسنة الثالثة (عام ١٩٢٧ - ١٩٢٨) ، واذا نحن بين يدي أستاذنا لالاند الفيلسوف الفرنسى ، واذا هو يحاضرنا فى تاريخ الفلسفة الحديثة ، لاسيما فلسفة ديكارت وتلاميذه من فرنسيين وغير فرنسيين ، واذا هو يدرس معنا ويفسر لنا ، نصوصا مما خلف الفلاسفة المحدثون ، وكان فى مقدمة هذه النصوص وعلى رأسها نص لديكارت ، وآخر لليبنز ، وثالث لباركلى ، ولم يكن نص ديكارت الا (المقال عن المنهج) - ومن هنا عرفنا ديكارت على وجه أوسع ، ووقفنا على منهجه ومذهبه فى صورة أجمع ، بحيث تبيننا لماذا أثر أستاذنا الدكتور طه حسين منهج ديكارت باقباله عليه ، واعجابه به ، واصطناعه له ، فضلا عما بلغنا من الأعماق ، وما استوعبنا من التفاصيل ، التى لم يكن حديث الدكتور طه عنها الا لمناسبة دعت الحاجة الى الالمام بها ، والاشارة اليها ، والتطبيق على دراسة الشعر الجاهلى فى صورة جديدة ليس له سابق عهد بها .

وفى عام ١٩٢٩ تخرجنا نحن الطلاب السبعة من قسم الفلسفة والاجتماع بكلية الآداب بالجامعة المصرية ، وحصلنا على درجة الليسانس فى الآداب من هذا القسم ،

وكان الزميل الصديق المرحوم الأستاذ محمود محمد
الخصيري أحداً نحن السبعة من طلاب الفلسفة ، وكان
رحمه الله من مطلع شبابه يأخذ سميت العلماء المحققين
فى كل شىء يتصل بالبحث عن الحقيقة بحثاً جدياً ، كما
كان قد توفر له من أدوات هذا البحث الجدى طائفة من
اللغات القديمة والحديثة التى هياته أحسن تهئية لأن
يكون مترجماً مدققاً ، ومعلقاً محققاً ، ومستوعباً
مستعملاً ، فإذا هو يستغل ما أتاحه الله له من هذا كله
استغلالاً منتجا موفقاً ، كانت ثمرته الناضجة هى هذه
الترجمة العربية الآمنة لمقال ديكارت عن المنهج ، وهذه
المقدمة الرصينة التى قدمها بين يديها ، وهذه التعليقات
المستفيضة التى علق بها عليها وكل أولئك ان دل على
شىء فانما يدل على أن الزميل الصديق رحمه الله قد
اصطنع فى ترجمته هذه من الدقة أقصاها ، بحيث لم
يدع صغيرة ولا كبيرة مما ورد فى النص الفرنسى الا
أحصاها ، واستقصاها ، والا عرض لها ، وأنعم النظر
فيها ، والا شرحها وعلق عليها ، ووازن بينها وبين
ما يقابلها عند المتقدمين والمتأخرين ، من فلاسفة اليونان
والمسيحيين والمسلمين ، فبلغ من هذا كله مبلغاً حسبه
ان جعله فى حياته العلمية والعملية محلاً لعجاب
أساتذته وزملائه به ، وتقدير أولئك وهؤلاء له ، كما

جعلله بعد وفاته أهلا لبرضا ربه عنه ، واسباغ رحمته عليه .

واذا كان ذلك كذلك ، وكنت مراجعا لهذه الترجمة العربية لمقال ديكارت عن المنهج ، وهى هذه الترجمة التى هل بها علينا زميلنا الصديق الراحل الاستاذ محمود الخضيرى - أحسن الله مثواه - منذ أكثر من خمسة وثلاثين عاما ، حين كان لا يزال فى مستهل شبابه الغض ، وفى ابان حياته فى طلب العلم ، سواء فى مصر أو فى فرنسا ، فقد أثرت أن تظل هذه الترجمة على ماهى عليه من مادة الفها صاحبها منها ، ومن صورة صاغها عليها ، بحيث تكون نموذجا لعمل علمى رائع ، قام به شاب عربى بارع ، كما رأيت أن أضيف إليها هذا التقديم الذى ضمنته بعض المعلومات التى تتصل بموضوع (المقال عن المنهج) من قريب أو من بعيد .

وأنا اذ أقدم اليوم هذا (المقال عن المنهج) الذى وضعه بالفرنسية فيلسوف عظيم هو رينيه ديكارت ، وترجمه الى العربية مترجم دقيق هو محمود محمد الخضيرى ، فانما أقدم الى قراء العربية بصفة عامة ، وإلى طلاب الفلسفة والعلم والباحثين عن الحقيقة بصفة خاصة ، كتابا من أمهات الكتب الفلسفية ، عمل عمله ،

وأتى أكله ، فى نواحي الحياة الانسانية كلها ، وذلك
فى طبيعته الجديدة هذه التى عنيت بها وأصدرتها الدار
المصرية للتأليف والترجمة بوزارة الثقافة ، محمود
مشكورة ، على ماتنهض به من احياء لتراث مضى مع
الزمن ، ولكنه سيظل أبقى على الزمن الباقي من
الزمن .

القاهرة - الروضة فى ٣ أبريل سنة ١٩٦٦

الدكتور محمد مصطفى حلمى

مدخل

- ١ -

حياة ديكارت

من المستطاع أن تبسط نظريات علم مثل علم الطبيعة ، وأن يعترف في هذا البسط لكل من اشترك في تكوينها بما له من أثر ، أو أن يهمل هذا الاعتراف ، بل وأن يعرض عن ذكر الشخص الذى جاء للعالم ببعض هذه النظريات ، دون أن يختلف فهم الناس لها ، ونظرهم فيها ، ولكن ليس من المستطاع أن نفهم النظريات الفلسفية فهما واضحا متميزا بدون أن نعرف موضعها من مذاهب القائلين بها ، ومن غير أن نلم بالتاريخ العقلى للذين اشتركوا فى تكوينها . والتاريخ العقلى لأى فيلسوف هو جزء من تاريخ حياته ، واذن فمن المفيد أن نستعين على فهم ديكارت بالوقوف على موجز

لتاريخ حياته ، وسنرى فى هذه الفذلكة التالية مبلغ
تفرغه لتحقيق مقاصده ، وهى البحث عن منتهى
مايستطيع أن يصل اليه العقل من أشرف المعارف وأنفعها
للإنسان .

ولد رينيه ديكارت أبو الفلسفة الحديثة فى ٣١
مارس سنة ١٥٩٦ ميلادية فى مدينة صغيرة اسمها لاهاي
تقع على الشاطئ الأيمن لنهر لاكريز Le Creuse وهو
يصب فى نهر آخر يدعى فين Veinne يمد نهر اللوار
أكبر أنهار فرنسا . ولاهاي من أعمال اقليم توران
Touraine ، ولكن أصل أسرة الفيلسوف من اقليم
يواتو ، واليه ينتسب عندما انتقل الى هولندا (١) .

وكانت أسرته من طبقة النبلاء المتوسطين ،
اذ كان أبوه يواقيم ديكارت مستشارا فى برلمان اقليم
بريتانيا ، وكان جده من جهة أبيه طبيبا ، أما جده من
جهة أمه فقد كان حاكما لبواتيه .

وقضى الفيلسوف سن الطفولة فى لاهاي مسقط

(١) ذكر فى سجل جامعة لندن الهولندية فى ٢٧ يونيو سنة ١٦٣٠ على فتوجه
التالى Renatus Descartes Picto 33 Math رينيه ديكارت أصله من يواتو
عمره ٣٣ عاما ، رياضى . ويلاحظ أن عمره هنا يقل سنة عن عمره الحقيقى اذ أنه
ولد فى ٣١ مارس سنة ١٥٩٦ فيكون عمره اذ ذاك ٣٤ عاما وربع عام تقريبا .
انظر شارل أدام حياة ديكارت وأعماله ١٨ ص ١٢٤ هامش حرف C

رأسه ، وعنيت بتربيته جدته اذ أن أمه ماتت بعد ولادته بنحو عام ، وانتقل أبوه مع ولديه شقيقى الفيلسوف الى بريتانيا . وفى سنة ١٦٠٤ ألحق بمدرسة لافلش La Flèche وهى مدرسة أسسها اليسوعيون سنة ١٦٠٣ وكان ملك فرنسا هنرى الرابع (١) قد وهبهم دارا لها فأطلقوا عليها اسم المدرسة الملكية ، وعنى اليسوعيون بأمور التعليم فيها واختاروا لها خيرا للرؤساء والمدرسين ، حتى أصبحت ، كما يقول ديكارت «من أشهر مدارس أوربا» وانها خير مكان تعلم فيه الفلسفة (٢) .

وقد تلقى فيها علومه الاولى كما رتبها فى المقال عن المنهج فى صفحتى ٨ و ٩ بادئا بالقصص ومنتھيا بالبلاغة والشعر ، وفى السنوات الثلاث الأخيرة درس الفلسفة وكانت تنقسم الى أقسام ثلاثة المنطق والطبيعة وما بعد الطبيعة ، وكان علم الاخلاق يعلم مع المنطق والرياضيات مع الطبيعيات وكان أستاذه فى الفلسفة راهبا يدعى الاب فرانسوا فيرون François Véron وهو رجل صالح تقى بارع فى المناقشة والجدل ، أما

(١) عاش من سنة ١٥٥٣ - سنة ١٦١٠ وتولى الملك سنة ١٥٨٩ واعترضته فتن لم ينته منها الا بعد عناء ومبر ، ولا استقرار له الامر نهض باصلاح أفاد مملكته وفى سنة ١٦١٠ اغتاله احد المتعصبين ضده .

(٢) المقال عن المنهج ص ٧ من الترجمة التالية والتعليق فى ص ٧ و ٨ .

أساتذته فى الرياضيات فقد كانوا على فضل وعلم ،
وكان أحدهم يلقب باقليدس الجديد (١) وعرف فى
المدرسة أنه كان متمسكا بالدين ، مخلصا للملك ،
نابغا فى الرياضيات حتى لقد كان يعجز أساتذته بعض
الأحايين . . وكان أحد مديرى الكلية يمت بالقراءة
الى أسرة أمه فحاطه بالعناية .

وقد ذكر باييه فى كتابه عن حياة ديكارت أنه
صنع وهو لا يزال فى الكلية منهجا للمناقشة الفلسفية
شبيها بطريقة الرياضيين فى استدلالاتهم (٢) .

وانتهى من الكلية سنة ١٦١٢ ، ولا يعرف على وجه
التحقيق كيف أنفق السنوات السبع التالية بالتفصيل ،
ولكن الذى لا شك فيه أنه نال شهادة البكالوريا
والليسانس فى القانون الدينى والمدنى من جامعة

(١) شارل آدم حياة ديكارت ١٨ ص ٢٣ و ٢٤ .

(٢) انظر ص ٥ حيث يقول « الفيت نفس منذ الحداثة فى بعض الطرق
التي قادتني الى أنظار حكم ، ألفت منها منهجا ، به يبدو لي أن عندي وسيلة لزيادة
معرفتي بالتدريج ، الخ » وانظر الهامش رقم ٣ فى نفس الصفحة وبإييه
BAILLET المذكور هو صاحب كتاب حياة السيد ديكارت La Vie de Monsieur
Descartes الصادر فى باريس سنة ١٦٩١ وهو كتاب غنى بالوثائق لا يزال يرجع
إليه الباحثون فى ديكارت ، وقد ولد بإييه فى سنة ١٦٤٩ ومات سنة ١٧٠٦
كان راهبا واشتغل أميناً لمكتبة وله مؤلفات كثيرة أشهرها كتابه عن حياة ديكارت
وكتاب حياة القديسين فى سبعة عشر مجلدا .

بواتيه فى ٩ و ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٦ (١) ومن
المحتمل أنه درس قليلا من الطب أثناء اقامته فى
بواتيه .

وبعد أن أتم دروسه على هذا الوجه ، وانتهى من
الدور الذى يأخذ فيه العلم عن غيره ، وأصبح يثق أنه
حر فى تفكيره وعمله ، وبعد أن وقف على العلم الذى
كان يعلم فى المدارس ويحفظ فى الكتب ، ورأى أنه
ليس العلم الذى تستطيع الانسانية أن تقنع به اذا
بلغت رشدها ، صمم على أن يطلب علما أجل من ذلك
العلم من مصادره الأولى وهى العقل والعالم . وفى
ذلك يقول فى **المقال عن المنهج** : «من أجل هذا فاننى
ماكدت أن تسمح لى السن بالتحلل من ربة معلمى حتى
هجرت كل الهجر دراسة الآداب واذا صممت على ألا
ألتمس علما الا ما اشتملت عليه نفسى ، أو ماكان فى
الكتاب الكبير ، كتاب العالم ، فاننى أنفقت بقية شبابى
فى السفر ، وأن أتصل بقصور وبيوش وأغشى أناسا
من مختلف الأمزجة والدرجات ، وفى جمع التجارب
المختلفة ، وأن أبتلى نفسى فيما ساق الى الحظ من

(١) أنظر نص شهادة الجامعة فى كتاب أدام حياة ديكرت ص ٤٠ هامش

مصادفات وأن أفكر أينما كنت في الأمور التي كانت
تعرض لي تفكيراً يمكنني أن أستخلص منها فائدة
الخ (١) .

ورأى أبوه أن يهيئ له مستقبلاً حربياً ، فنصحه
أن يتطوع في جيش هولندا ، إذ أنه كان أتم جيوش
أوروبا نظاماً بعد انتصاره على الأسبان واجلائه إياهم
عن بلد ظلوا يحكمونه ويظلمون أهله زمناً طويلاً .
وكان شبان أوروبا من أبناء النبلاء يعتبرون هذا الجيش
خير مدرسة حربية فكانوا يلتحقون به ويعدون عدتهم
كلها على نفقاتهم ويستصبحون معهم تابعاً على الأقل
ليكون في خدمتهم . وكان لديكارت من اليسار ما يمكنه
من ذلك ، إذ أنه ورث أمه وجدته وبعض خالاته ثروة
لا يستهان بها ، وقد جعلته يقول فيما بعد في المقال عن
المنهج (. . .) لم أكن أشعر ، بفضل من الله ، أنني في
حالة تضطرنني إلى أن أجعل من العلم صنعة» (٢) .

وفي أوائل سنة ١٦١٨ سافر إلى هولندا وكان
يدعى إذ ذاك سيد برون باسم ضيعة آلت إليه عن طريق

(١) ص ١٤ ، ١٥ وانظر التعليقة رقم ١ ص ١٥ .

(٢) ص ١٤ .

الميراث (١) • وقد ألهاه هذا الوسط الحربى عن شغفه بالعلوم ، على أن الصدف جمعتة بطبيب هولندى اسمه اسحق بيكمن Beckman كان ينوى السفر الى فرنسا فارتاح الى أن يعرف شابا فرنسيا ذا مكانة • وكان بيكمن متبحرا فى كل أنواع العلوم والمعارف فائتلف الاثنان وتمكنت بينهما أسباب الصداقة ، وكان لبيكمن الفضل فى بعث ديكارت الى درس علم الطبيعة والرياضيات والبحث فى تأسيس روابط بينهما ، وكان له على العموم كما يكون المعلم أو الأخ الأكبر ، وقد اعترف ديكارت بما له عليه من فضل فقال «كنت نائما فأيقظنى» (٢) • واليه أهدى فى ٣١ ديسمبر سنة ١٦١٨ أول كتبه موجز فى الموسيقى (٣) Compendium Musicae • وكانا يدرسان الرياضيات معا لكى يطبقاها على علم الطبيعة وكذلك كانا يدرسان علم الطبيعة لكى يرداه الى الرياضيات •

وغادر ديكارت هولندا فى إبريل سنة ١٦١٩ ثم ذهب الى ألمانيا وحضر تتويج القيصر فرديناند الثانى فى فرانكفورت فى ٩ سبتمبر سنة ١٦١٩ ثم ألجأه بدء

(١) M. du Perron على نحو ما يدعى النبلاء بأسماء أملاكهم •

(٢) أعمال ديكارت ج ١٠ ص ١٥٨ و ١٦٢ من مطبوعة آدم وتانرى •

(٣) شارل آدم حياة ديكارت ١٨ ص ٤٥ •

الشتاء الى قرية لم يذكر اسمها ولكن المرجح أنها قرية بجوار أولم Ulm (١) الواقعة على نهر الدانوب ، وقد اعتزل هناك فى حجرة دافئة كان يقضى فيها اليوم كله وحده ، منصرفا الى التفكير . وكانت أولم مشهورة بمن أنجبت من الرياضيين حتى لقد كان يقال فى بعض جامعات ألمانيا «من أولم يأتى الرياضيون Ulmenses sunt Mathematici (٢) والمرجح أنه زار الرياضى المشهور فاولهاير .

وقد حدث فى هذه الفترة حادث ذو شأن كبير فى حياة الفيلسوف وقد أفرد له رسالة صغيرة سماها Olympica (٣) ومعناها عند اليونان الوطن الالهى الذى هو فوق وطن المعقولات وآلهة الشعر وفوق وطن المحسوسات والتجريبيات . ذلك أنه بعد استغراقه فى التأمل والتفكير وجد فى يوم ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٩ قواعد علم يستحق الإعجاب وهو يسجل ذلك بقوله «X novembris 1619, cum Plinus forem Enthousiasmo, et mirabilis, scientiae fundamenta reperirem».

(١) راجع كلامه فى مطلع القسم الثانى ص ١٨ والتعليقتين الأولى والثانية فى نفس الصفحة .

(٢) شارل آدم الكتاب المذكور ١٨ ص ٤٧ .

(٣) أعمال ديكرت ج ١٠ ص ١٧٩ - ١٨٨ مطبوعة آدم وتانرى .

ويقول باييه بعد وصفه لعناء ديكارت فى البحث عن طريق يؤدى الى الحقيقة حتى اهتدى الى «قواعد علم يستحق الإعجاب» ، «بلغ به التعب والاعياء ان كاد يشتعل مخه ، وقد أصابه نوع من الحماس والحمية سما به الى حيث يرى الرؤيا» (١) ثم يقول باييه ان الفيلسوف استسلم للنوم بعد تعبته فى هذا الاستكشاف فرأى ثلاثة أحلام اعتقد أنها موحى بها من عند الله ، ولما استيقظ قرأ فى مجموعة شعر كان يحتفظ به (٢) .

أى سبيل من سبل الحياة تتبع ؟

Quod vitae sectabor iter ?

والظاهر أن الفيلسوف قد أخذ شىء من التصوف على أثر استكشافه الكبير ، لأن الرجل العظيم اذا قام بعمل جليل لم يسبق اليه ، وأبصر فى لحظة واحدة مدى ماوصل اليه ومايمكن أن يصل اليه عمله ، نسي نفسه وفنى فى ذات أكبر من ذاته ، وآمن أن الفضل فى نجاحه انما هو لله (٣) .

(١) أى « فى ١٠ نوفمبر ١٦١٩ وجدت وأنا ممتلئ حماساً قواعد علم يستحق الإعجاب » فى المكان المذكور .

(٢) باييه حياة المسيو ديكارت La Vie de Monsieur Des-Cartes

ج ١ ص ٥٠ - ٥١ .

(٣) شارل أدام حياة ديكارت ١٨ ص ٤٩ و ٥٠ وميلو أزمة صوفية عند

ديكارت سنة ١٦١٩ والتعليق فى ص ١٧ و ١٨ .

ولكن أى استكشاف اهتدى له ديكارت فى
 ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٩ ؟ لم يتفق الباحثون فى ديكارت
 على رأى واحد ، ذلك بأن الكونت فوشيه دى كارى
 Foucher de Careil ، وهو أول من نشر رسالة
 أولمبيكا ، لا يشك فى أن المقصود بهذا الاستكشاف هو
 المنهج الديكارتى بأكمله (١) . والاستاذ ميه Millet
 يقول بأن ديكارت استكشف فى يوم ١٠ نوفمبر سنة
 ١٦١٩ قواعد منهجه وهندسته التحليلية (٢) . وكذلك
 الاستاذ كينوفنشر يقول بأن ديكارت استكشف فى
 نيوبرج (٣) فى هذا التاريخ منهجه وقواعد فلسفته (٤) .
 والاستاذ ليار Liard يرى أن ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٩
 هو تاريخ استكشاف ديكارت لمنهجه (٥) . والاستاذ
 هملان يذهب هذا المذهب ويقول : ان الذى اهتدى اليه
 ديكارت فى هذا التاريخ هو هندسته التحليلية باعتبارها

(١) أعمال ديكارت غير المطبوعة المقدمة والمدخل .

(٢) تاريخ ديكارت قبل سنة ١٦٣٧ ١637 Histoire de Descartes avant
 ص ٧٤ باريس سنة ١٨٦٧ .

(٣) ذلك لأن الاستاذ فيشر يرى أن عزلة ديكارت الحقيقية كانت فى نيوبرج
 وعلى بالقرب من أولم حياة ديكارت وعمله ومنهجه ١٠ ص ١٧٥ .

(٤) الكتاب المذكور ١٠ ص ١٨١ وما بعدها .

(٥) ديكارت ص ١٠٧ .

وجهها من وجوه منهجه العام (١) . ولا يختلف عن ذلك
رأى الأستاذ ينجمن (٢) .

أما الاستاذ آدام فهو لا يجارى هؤلاء العلماء ،
ويقول : ان هذا النص «فى يوم ١٠ نوفمبر ١٦١٩
وجدت وأنا ممتلىء حماسا قواعد علم يستحق الاعجاب»
لا يفيدنا فى تحديد هذا العلم ، واذن فلا سبيل لنا الى
معرفة الا مجرد الظنون ، اذ ان ديكارت اهتدى حوالى
هذا التاريخ الى علوم كثيرة تستحق الاعجاب ، وهى :
الرياضة العامة ، واصلاح الجبر ، والتعبير عن المقادير
بخطوط ، وعن الخطوط برموز جبرية (٣) واذن فنحن
فى حيرة فى اختيار أحدها والجزم بأنه مقصود
ديكارت (٤) .

والاستاذ ميلو يتفق مع الاستاذ آدام فى الخروج
على رأى الكثرة وله رأى خاص به ، ذلك بأنه يذهب
الى أن يوم ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٩ ليس تاريخ
استكشاف المنهج ، أو اصلاح الجبر ، أو الاهتداء الى

(١) مذهب ديكارت ٣ ص ٤٤ .

(٢) ينجمن JUNGSMANN رينيه ديكارت ١٦ ص ٢ ، وهو يقول أيضا

ان الاستكشاف كان فى نيوبرج .

(٣) أى الهندسة التحليلية راجع المقال المنهج ص ٣٣ - ٣٥ .

(٤) شارل آدام حياة ديكارت ١٨ ص ٤٩ الى ٥٥ .

الهندسة التحليلية ، أو تاريخ غيرها من تجديدات
ديكارت العلمية ، وانما هو يوم وصل فيه الى حالة
صوفية سامية ، فرأى رؤيا «ليس للنفس الانسانية
فيها أى نصيب» كما يقول ديكارت نفسه ، ويرى
الاستاذ ميلو أن الاولى تفسير هذه الرؤيا مع ماعقبها
من أحلام بأن الفيلسوف سمع صوتا الهيا يأمره «انهض
وأقم هيكل العلوم جميعها بنفسك ، واحذو فى هذا
حذو الشعراء ، وخذ بما تلهم كما يأخذون بما يلهمون ،
واعرض عن تعليم الكتب ، اذ سوف تنمو بذور
العلوم الموجودة فى نفسك من تلقاء ذاتها ، ولسوف
تهدى الى الانسانية العلم العام الذى يسع كل شىء» .
وينتقد الاستاذ ميلو التأويل المشهور لنص الاوليம்பيكاء،
ورأيه أن ديكارت اهتدى فى يوم ١٠ نوفمبر سنة
١٦١٩ الى أن ينحو فى حياته العقلية نحوا جديدا «أى
طرق الحياة تتبع ؟ . Quod vitae sectabor iter وذلك
بأن يعرض عن تحصيل علوم السابقين ومعرفة مقالات
المتقدمين وان يقتصر على البحث عن العلم الذى تشتمل
عليه نفسه ، وألا يستفيد الا من الكتاب الكبير ، كتاب
العالم (١) .

(١) ميلو أزمة صوفية عند ديكارت فى سنة ١٦١٩ (٩) .

ولكننا رأينا أن ديكارت هجر دراسة الآداب كل
الهجر وعزم على ألا يلتمس من العلم الا ما اشتملت
عليه نفسه وصمم على أن ينفق بقية حياته في السفر
وجمع التجارب في سنة ١٦١٦ أي بعد انتهائه من
جامعة بواتييه مباشرة (١) وقبل أن يبدأ السفر في
سنة ١٦١٨ ، أما نص الاوليمبيكا فقد كتبه في منزله
بألمانيا في ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٩ كما ورد في مطلع
النص . واذن فنحن نرى أن قول الاستاذ ميلو ليس من
القوة بحيث يجوز لنا قبوله والأخذ به ، ولا يسعنا الا
أن نأخذ برأى الكثرة ، أي أن ديكارت استكشف منهجه
في ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٩ ، وليس هذا لمجرد قول
الكثرة به ، اذ أن ديكارت نفسه يقول انه أرجح أن
يجد الحقيقة شخص واحد من أن تجدها أمة بأسرها ،
لأننا نرى أن كل ما استكشفه ديكارت في العلوم انما
يقوم على أساس منهجه ، وليس لديكارت الا منهج واحد
هو قواعد كل العلوم ، وهي قواعد تستحق كل اعجاب .

وفي اليوم التالي نذر أن يحج الى كنيسة العذراء
في لورت — Notre Dame de Lorette حمدا لله على أن

(١) المقال عن المنهج ص ١٤ و ١٥ انظر التعليقة رقم ١ ص ١٥ والمقدمة
صفحة ز .

وفقه لهذا الاستكشاف ، وأن يسعى اليها من البندقية
سيرا على قدميه ، وكان يريد أن يفى بهذا النذر قبل
انتهاء شهر نوفمبر ولكنه لم يف به الا بعد خمس
سنين (١) .

وغادر منعزله الذى وافته فيه قواعد فلسفته قبيل
أن ينتهى الشتاء أى فى سنة ١٦٢٠ وقضى التسع
السنوات التالية فى السفر هنا وهناك فى العالم مجتهدا
أن يكون فيه متفرجا لا ممثلا فى كل المهازل التى تمثل
فيه (٢) . وقد باع أملاكه فى بواتيه التى ورثها من
جهة أمه فى سنة ١٦٢٣ ويظهر من ذلك أنه كان قد
صمم رآيه على ألا يستقر فى وطنه (٣) . وذهب الى
ايطاليا وطاف فيها وحج الى لوريت سنة ١٦٢٤ موفيا
بنذره القديم وحضر احتفالا دينيا كبيرا فى رومة فى
السنة التالية وبعد عدة أسفار فى ايطاليا عاد الى وطنه
وفكر أبوه فى أن يوطد له مركزا فى فرنسا فعرض
عليه أن يشتري وظيفة حاكم عسكري Lieutenant
général فأبى الفيلسوف ، ونصبه بالزواج ولكنه

(١) انظر كيتوفر حياة ديكارت وعمله ومذهبه ١٠ ص ١٨٢ .

(٢) المقال عن المنهج ص ٤٥ .

(٣) شارل آدم حياة ديكارت ١٨ ص ٦٣ .

لم يتزوج لأنه رأى استحالة العثور على ضالته بين النساء
ثم لأنه كان يفضل جمال الحقيقة على الجمال
الانسانى (١) وقد ذكر باييه أن أقارب ديكارت أرادوا
أن يزوجه بفتاة من أسرة طيبة وعلى كثير من الجمال ،
وكانت هذه الفتاة تجتمع مع الفيلسوف فى أحياء
كثيرة وقد روت فيما بعد أن ديكارت كان يؤثر الفلسفة
على كل جمال وأن كل ماقاله لها من العبارات التى
يعتاد الشبان على قولها للفتيات اللاتى سيصبحن لهم
زوجات انه لم يجد قط جمالا من المستطاع مقارنته
بجمال الحقيقة (٢) .

وكان وهو فى فرنسا يؤثر العزلة فى الأقاليم وإذا
ذهب الى باريس أخفى نفسه عن أصحابه واعتزل ليفرغ
للقراءة والتفكير والكتابة وروى باييه أن أحد أقاربه
استدعاه ليقضى عنده زمنا فى باريس ، وكانت شهرة
ديكارت قد بدأت تضيع فى الاندية ، فأصبح بيت
مضيفه كأنه ناد علمى زاخر بالرواد ، ولم يطق
الفيلسوف صبرا على هذا ، وهو الذى يؤثر الراحة
والعزلة على كل شئ ، فاختفى فجأة ولم يعلم أحد شيئا

(١) نفس الكتاب ١٨ ص ٦٩ و ٧٠ .

(٢) حياة المسير ديكارت ج ٢ ص ٥٠١ مقتبس فى أدام الكتاب المذكور ١٨

ص ٧٠ تعلية حرف ب .

من أمره ، وقلق مضيفه غاية القلق ، واتفق ان عثر
بعد زمن غير قصير على خادم الفيلسوف ، فسأله عن
مقر سيده فأفاده بعد تردد -

ثم قضى فى باريس أعواما ثلاثة من سنة ١٦٢٦ -
١٦٢٨ ، وكان فيها كسائر شباب النبلاء يلهو ويفشى
الأندية والمجتمعات ويكثر من قراءة القصص
والأشعار -

وكان الاتحاد ذائعا فى فرنسا ذلك العهد وكان
للشعراء الملحدين الاباحيين حظوة عند الشباب وشهرة
بين جمهور القراء والمتأدين ، ولم يكن مايلقاه
الملحدون من علماء الدين ومن البرلمان من أنواع
المقاومة العنيفة وألوان التعذيب الا ليزيد الناس تعلقا
بهم وتوفرا على قراءة آثارهم - ولكن ديكرت الشاب
الذى أبى عليه عقله وذكاءه أن ينحو فى تفكيره نحو
سابقه مع مالهم فى نفوس أهل العلم من قداسة أيديها
القرون الطويلة ، أبى عليه عقله أيضا أن يجارى
معاصريه ، بل لقد كان أكثر من ذلك حرية وشجاعة
فقد عزم على أن يحارب الاتحاد ، وكان هذا العزم من
الأسباب التى بعثته الى الكتابة -

ومما هو جدير بالذكر لوصف الحياة العقلية فى

ذلك العصر ما هو مشهور عن ثلاثة من العلماء عقدوا اجتماعا كبيرا فى ردهة من أجمل ردهات باريس ليدحضوا بعض آراء أرسطو فى الطبيعيات ، وشهد الاجتماع نحو الألف ، وقبل أن يبدأ الكلام أمر أولو الأمر باخلاء المكان وأن ينصرف الحاضرون ثم أصدر البرلمان أمرا باعدام مقالاتهم وأن يغادروا باريس فى ٢٤ ساعة وألا يكونوا فى أى بلدة تدخل فى اختصاص محكمة التفتيش التى حكمت عليهم وحرمت عليهم أن يحلموا الفلسفة فى أى جامعة وهددت كل من يتناقش فى هذه المقالات أو ينشرها أو يتجر فيها بأن يعاقب عقابا بدنيا مهما كان مركزه . ولم يفت البرلمان أن ينص فى قراره على تحريم اذاعة الآراء التى تخالف آراء المؤلفين القدماء الذين تقرهم الكنيسة لاسيما أرسطو ، وأن كل من يرتكب هذا الأثم يحكم عليه بالاعدام . وقد علم ديكارت بكل هذا ، وربما كان ذلك مما حجب له الابتعاد عن فرنسا .

واتفق أن شهد الفيلسوف اجتماعا عند سفير البابا فى باريس ، وقام أجد العلماء ييسط آراءه فأعجب به الحاضرون كل الاعجاب ماعدا ديكارت ولما دعى للكلام نهض وانطلق يتكلم بفصاحة وأثبت عكس

ماقاله العالم بحجج قوية واضحة ورأى أحد الحاضرين من أولى الشأن أن ديكارت لم يكن مجددا فحسب بل كان مصلحا أيضا فأخذ يطلب اليه أن يفرغ لاصلاح الفلسفة وقال له انه يعقد عليه أمله فى النهضة بفلسفة حديثة . ورأى ديكارت أن الكثيرين أخذوا يضعون هذا الأمل فيه فشجعه ذلك على أن يصمم العزم على كتابة مذهبه فيما بعد الطبيعة ورأى أن تدوين طبيعياته لن يكلفه بعد ذلك الا شهورا عدة (١) .

وهكذا انقضت التسع سنين من سنة ١٦١٩ الى سنة ١٦٢٨ وهو ينتقل من بلد الى بلد ويفشى النوادى المختلفة ويتصل بالجيوش ويبتلى نفسه فى مصادفات الحياة ، وفى هذه المدة كان يفكر ، فرأى أن ينتزع من عقله كل الآراء التى وجد أنها موضع للشك ، وألا يدخل فى اعتقاده الا ما يتمثل أمام عقله فى وضوح ، وكان يروض نفسه على تطبيق منهجه على معضلات العلوم الرياضية وكان يجتهد فى تخليص معضلات العلوم الأخرى من مبادئها وتحويلها الى ما يشبه معضلات الرياضيات ، وهو يعترف أنه لم يستقر حتى هذا العهد على رأى نهائى فى المعضلات التى هى فى العادة

(١) شارل آدم حياة ديكارت ١٨ ص ٩٥ الى ٩٨ .

موضوع الخلاف بين العلماء ، وعلى العموم لم يصل الى
فلسفة جديدة بدل الفلسفة التي كانت ذائعة في
العصور الوسطى والتي كان حجتها وامامها الأول
أرسطاطاليس (١) .

وقد رأى أنه لا يستطيع أن ينهض بالواجب الذي
اضطلع به الا اذا ابتعد عن معارفه ، وانفرد حيث يجد
من الراحة ما يعينه على النظر والتفكير ولم يجد مقاما
أوفق له من هولندا فرحل اليها فكان فيها في خريف
سنة ١٦٢٨ .

وكانت هولندا اذ ذاك في أوج مجدها ، اذ أنها
كانت قد انتصرت على أسبانيا القوية واستخلصت منها
استقلالها . وكان جيشها مدرسة أوروبا الحربية يقصد
اليه أبناء النبلاء ويلتحقون به ، وكانت لها تجارة
رائجة مع الهنود والعرب والآفراك ، وازدهرت فيها
العلوم والآداب فأخذت جامعة ليدن في الترقى حتى
أصبحت في القرن السابع عشر تضارع جامعات ألمانيا
العتيدة ، وكذلك تأسست في المدن الكبيرة جامعات
أخرى ، وأخذت معاهد العلم ونواديه تنتشر في البلاد .
وتبع هذا الرغد في الحياة والنور ازدهار الفنون

(١) المقال عن المنهج ص ٤٥ - ٤٧ .

الجميلة ، ولا تزال لمدينة ليدن شهرتها فى الطباعة حتى الآن وكان فن التصوير على شىء من الكمال كثير ، ومن آثاره صورة ديكارت التى نشرناها فى مطلع هذا الكتاب وهى من رسم فرانس هلزبنكس Franz Halspx وكانت الحرية والتسامح مبسوطين هناك ، حتى لقد كان يطبع فى هولندا من كتب العلماء الأوربيين ما لا يمكن طبعة فى بلادهم مثل كتب غاليليه التى تولى طبعتها آل الزفير Les Elzviens أهل الشهرة العريضة فى تاريخ الطباعة .

وليس السبب الرئيسى فى تفضيله هولندا على غيرها لكى يقيم فيها هو أن فيها من الحرية مالىس فى أى بلد آخر . اذ أنه كان كاثوليكي المذهب والهلنديون بروتستنت وكان العداء بين علماء المذهبين قويا ولم يتوان ديكارت فى مناصرة أساتذته اليسوعيين فاعتبره علماء الدين الهولنديون ملحدا . وكذلك لم يكن جو هولندا ، وأكثر العام فيها شتاء ، ليجذبه اليها ولكن السبب الرئيسى لاختياره الإقامة هناك هو ما أبداه فى قوله : « . . . حملتنى تلك الرغبة على أن أبتعد عن كل الأماكن التى أجد فيها بعض من أعرفهم ، وأن أنعزل هنا فى بلد فيه طول استمرار

الحرب نظماً (جيدة) ، حتى أن الجيوش التي بها في هذا البلد تبدو كأنها لا تستخدم إلا في أن ينعم الناس بثمرات السلام في كثير من الطمأنينة ، وحيث استطعت في غمرة شعب كبير جم النشاط ، يعنى بأعماله عناية أكثر من تطلعه إلى أعمال الآخرين ، بدون أن أحرم أى رخاء مما يوجد في المدن الغاصة بالنازلين ، أن أعيش منفرداً ومنعزلاً كما لو كنت في أقصى الصحارى (١) » .

ورأى للمرة الثانية صديقه بيكمن واستمرت بينهما صلة العلم والصداقة واتصل ببعض الأطباء والأعيان وعلماء الدين الكاثوليكين والبروتستانت ، وأساتذة جامعة ليدن والمستشرقين والرياضيين والأدباء وتنقل في مبدأ إقامته في هولندا بين فرانكير وليدن وأمستردام .

وفي آخر سنة ١٦٢٩ ، بدأ ديكارت في كتابة رسالته «العالم Le Monde (٢)» ولكن حدث في ٢٣ يونيه سنة ١٦٣٣ أن دانت محكمة التفتيش في

(١) المقال عن المنهج ص ٤٨ .

(٢) انظر كتابه إلى صديقه مرسن في ١٨ ديسمبر سنة ١٦٢٩ في ج ١ ص ٨٤ و ٨٥ من الأعمال طبعة أدام وتانرى .

رومة غاليليه لاصداره كتابه المشهور عن مذهبي
بطليموس وكوبرنيك في سنة ١٦٣٢ ، وذلك لأن السلطة
الدينية أحست بالخطر الذي يتهددها من نقض القول
القديم بأن الأرض ثابتة وسط العالم ، وأن الفلك
يدور حولها . وقد علم ديكارت بهذا الحكم ، وكان
يريد أن يبعث بمخطوطة رسالته العالم الذي اشتغل
فيه من سنة ١٦٢٩ الى ١٦٣٣ الى صديقه الأب مرسن
فبلغ به الفرع مبلغا كبيرا لانه قال بدورة الأرض في
رسالته وورد في كتاب له أرسله اليه في ٢٢ يولييه
سنة ١٦٣٣ «أدهشني هذا الى حد كدت معه أن أصمم
على احراق أوراقى ، أو على ألا أظهرها لأحد على
الأقل . . . وانى لأعترف أنه اذا كانت (حركة الارض)
باطلة ، فان كل أصول فلسفتى باطلة كذلك ، اذ أن
هذه الاصول تثبتها اثباتا واضحا ، وأنها من الاتصال
بكل أجزاء رسالتى بحيث لا أستطيع فصلها عنها دون
أن أصيب كل ما يبقى بنقص . ولكن لما كنت لاأريد
أن يصدر عني قول يمكن أن توجد فيه كلمة واحدة
لاتقرها الكنيسة ، فاننى أفضل أن ألغى هذا القول على
أن أظهره مشوها» (١) .

(١) اعمال ديكارت ج ١ ص ٢٨٥ و ٢٨٦ مطبوعة ادم وتانرى .

والسبب في امتناعه عن نشر رسالته هو رغبته
الشديدة في راحة البال ، وقد كان شعاره الدائم
«عاش سعيدا من أحسن في الاختفاء Bene vixit qui
bene latuit (١) . ثم انه كان يطمع في أن تحل
طبيعياته محل طبيعيات أرسطو ، أي أن تعلم في
المدارس ، وأعتقد أن هذا ليس من المستطاع مالم
يقرها رجال الدين ، كما أنه اعتقد أن ماتستنكره
محاكمهم مقضى عليه بالفناء .

ولكن آراء غاليليه لاقت من النجاح مالم يكن
يتصوره ديكارت فترجم كتابه الى اللاتينية ونشر في
هولندا ، وشرح مذهبه في فرنسا كما نقلت أيضا الى
الفرنسية بعض كتاباته ، وكان من المدافعين عن آرائه
والعاملين على نشرها في فرنسا الأب مرسن صديق
ديكارت . كما أن البعض كتب ضد قول غاليليه بحركة
الأرض حول محورها في أربع وعشرين ساعة في
الفضاء ، ونقتبس من كتابة هذا البعض الأخير الفقرة
التالية من كتاب لأحد أساتذة الكوليج دي فرانس في
هذا العهد ليتبين للقارئ تنازع وجهات النظر في
القرن السابع عشر واختلاف الانحاء العلمية في أوروبا

(١) كتابه الى مرسن ١٠ مارس سنة ١٦٣٢ .

فى هذا العصر « بما أن الله قد أرسل ابنه لينقذنا بموته ، فلا ينبغي أن يستغرب اذن لو أنه جعل السموات تدور من أجلنا ، ولو أنه خلق العالم الجسمى كله لفائدة الناس ولذتهم » (١) .

ولكن ديكرت لم يكن ليرتاح الى عزمه فى سنة ١٦٣٣ على ألا ينشر شيئاً ، ذلك لأن الكثيرين كانوا ينتظرون من هذا الفيلسوف الذى هجر بلاده واعتزل الناس فى هولندا ليفكر فى راحة واطمئنان . صمم على أن ينشر للناس بعض ما انتهى اليه ، ورأى أن يقدم لهم نماذج من فلسفته حتى اذا قرأوها اشتاقوا الى أن يطلعوا على مذهب الفيلسوف بأكمله . وماكاد يستقر على هذا رأى حتى عكف على العمل ، وفى قليل من الزمن كان قد أتم ثلاث رسائل هى انكسار الأشعة والانواء والهندسة ووضع لها مقدمة هى المقال عن المنهج وعزم على نشرها جميعا فى سفر واحد دون أن يذكر فيه اسمه وفى سنة ١٦٣٦ قصد ليدن لطبع هذا الكتاب ، وبعد اتمام الطبع غادرها وأخذ يتنقل بين مدن هولندا ، ثم عاد الى ليدن فلبث فيها من سنة ١٦٤١ الى سنة ١٦٤٣ .

(١) نص مقتبس فى شارل آدم حياة ديكرت ١٨ ص ١٧٣ .

واتصل بالأميرة اليزابيث البلاتينية (١) ، وكانت مثقفة بالثقافة الفرنسية ، وتعرف لغات كثيرة ، وواسعة الاطلاع فى علوم عصرها ، وقد عرفت الفيلسوف من كتبه فبدأت بمراسلته فرحب ديكارت بهذه الصلة الجديدة ، وتمكنت بينهما الصداقة فكانت تستشيريه فى كل شئونها حتى فى مصير أسرتها الملكية وأعجب هو بذكائها وحبها للعلوم فأهداها كتابه مبادئ الفلسفة سنة ١٦٤٤ ، وكان يشرح لها أصول مذهبه ويطلعها على استكشافاته الرياضية . وقرأ معها كتاب الحياة السعيدة de vita beata للفيلسوف الرومانى الرواقى سينيكا SENECA ثم أخذ يكتب اليها بعد ذلك فى الأخلاق . وبعد سنة ١٦٤٦ شرع يكتب اليها عن كتاب مكيافلى الأمير ويستنتج الأستاذ أدام من ذلك أن ديكارت يرى أن دروس واجبات الحياة المدنية يعقب درس واجبات الحياة الخاصة وبتعبير آخر أن علم السياسة يأتى بعد علم الأخلاق . وقد اتفق الفيلسوف مع الأميرة على

(١) هى ابنة الناخب البلاتينى فريدريك الخامس كان ملك بوهيميا وخسر تاجه وعرشه فى سنة ١٦٢٠ ثم انتقل الى هولندا ومات سنة ١٦٣٢ وظلت الاميرة مع أمها فى هولندا وقد عاشت من سنة ١٦١٨ الى سنة ١٦٨٠ .
انظر تفاصيل تاريخها وعلاقتها مع ديكارت فى كتاب كينوفشر حياة ديكارت وعمله ومذهبه ١٠ ص ١٩٩ وما بعدها .

مخالفة مكيا فى آرائه ، ولم يريا معه أن الغاية تبرر الوسيلة ، بل ذهبوا الى أن الشر لا يعقب غير الشر ، والعنف لا يجلب الا العنف ، وأن الكذب لا يولد سوى الكذب ، واذن فمن الخير أن تتجنب هذه السياسة منذ المبدأ (١) . واستمر تبادل الكتب بينهما حتى مات ديكارت فى السويد فحفظ السفير الفرنسى شانو *Chanut* مسودات رسائل ديكارت مع ردودها عليها ، وطلب اليها أن تأذن له بنشر رسائلها مع رسائل الفيلسوف فأبت عليه ذلك ، لأنه كان قد عارض فى بعض الظروف فى سفرها الى السويد ، وطلبت اليه أن يرد اليها رسائلها ففعل وظلت محفوظة لديها ثم عثر عليها الكونت فوشيه دى كارى *Foucher de Careil* فى مكاتب بعض النبلاء فنشرها لأول مرة سنة ١٨٧٩ وقد أدمجت فيما بعد فى مطبوعة أدام وتانرى بعد مراجعتها بالمخطوطة التى اعتمد عليها دى كارى نفسه . أما الاميرة فقد اعتزلت فى آخر حياتها فى دير وقضت بقية عمرها فى التنسك وماتت سنة ١٦٨٠ بعد أن ذاعت شهرتها بين الجميع بعلو كعبها فى العلوم وبسمو أخلاقها وفضائلها .

وقد سافر ديكارت الى فرنسا سنة ١٦٤٤ بعد غيابه

(١) حياة ديكارت ١٨ ص ٤٢٦ .

الطويل عنها ليسوى فيها بعض مصالحه ، ثم غادرها راجعا الى هولندا فى سنة ١٦٤٧ . وكانت شهرته اذ ذاك قد ذاعت فعزم ملك فرنسا فى سبتمبر من نفس العام على أن يفرض له راتبا سنويا مقداره ٣٠٠٠ جنيه ، وجاء فى الوثيقة الرسمية التى اقتبسها مترجم حياته بآييه عن ذلك أن هذا الراتب قد قرر له «نظرا لفضائله الكثيرة وللفادة التى تحصلها للنوع الانسانى فلسفته وبحوثه فى دراساته الطويلة ، وكذلك معاونة له على مواصلة تجاربه الجلية التى تستلزم النفقات» (١) ولكنه غادر باريس على غير علم بهذا لأنه لم يسع الى ذلك ولم يطلب شيئا . ويظهر أنه لم يعلم الا فى يناير سنة ١٦٤٨ فعزم على مغادرة هولندا وأخذ يودع أصدقاءه وداعا نهائيا وترك منزله فى مايو من نفس السنة .

ولكنه لم ينل شيئا من هذا الراتب ، بل لقد دفع نفقات الصك الملكى من ماله ، وكان مكتوبا على الرق الثمين ، وقد اشتكى غلاء ثمنه فيما بعد الى صديقه شانو السفير الفرنسى فى السويد .

ولم يطمئن للبقاء فى باريس ، ذلك لأن الحرب

(١) شارل آدم حياة ديكارت ١٨ ص ٤٥٨ و ٤٥٩ .

الداخلية كانت قائمة في فرنسا اذ ذاك ، ولم يستقبله العلماء الفرنسيون على نحو ما كان ينتظر ، وكانت الحرب الخارجية تهدد فرنسا كذلك ، ولما كان السلام والطمانينة أحب شيء لديكارت فقد عجل بمغادرة وطنه في أغسطس سنة ١٦٤٨ بعد أن ودع صديقه القديم الأب مرسن الذى كان فى مرض الوفاة وعاد الى منزله فى اجموند Egmond فى هولندا .

وكان مرسن أوفى أصدقائه ، عرف عنه التبهر فى العلوم والاخلاص فى التمسك بالدين ، وكرم الأخلاق ، وقد مات فى سبتمبر سنة ١٦٤٨ وطلب الى أطبائه قبيل وفاته أن يشرحوا جثته كي يعرفوا علته دائه ، ولم يكونوا قد اهتموا اليها فى حياته ، ليتيسر لهم فيما بعد أن يعالجوا من يصاب بما أصيب به .

واهتم ديكارت فى منزله بأخبار وطنه وكان شديد الجزع على فرنسا من الحروب والأخطار التى تتهددها ولما علم بزحف الأرشيديوق ليوبولد على باريس ، دعا الله فى صلاته «أن يجعل حظ فرنسا يعلو على سعى الذين يريدون بها السوء (١)» . وظل ديكارت

(١) شارل أدام حياة ديكارت ١٨ ص ٤٧٣ - ٤٧٤ .

فى منعزله هادئاً مطمئناً الى أن دعتة ملكة السويد لزيارة
استوكهلم .

كان للسويد فى هذا الزمن شهرة واسعة بفضل
ملكها العظيم جستاف أودلف الذى أدهش العالم بشجاعته
وانتصاراته فى الحروب ، ورثت عنه الملك ابنته
فأرادت أن تحتفظ لمملكته فى أيام السلم بما أكسبها
من مجد فى أيام الحرب فشرعت تستدعى العلماء
لبلادها ، وكان أشهر من استدعت هو رينيه ديكارت ،
وكان السفير الفرنسى فى بلاطها صديق ديكارت قد
عرفها بفضله فرغبت فى دعوته كما أنه اجتهد فى حمل
الفيلسوف على قبول هذه الرحلة . وقد استدعته فى
٢٧ فبراير سنة ١٦٤٩ لزيارة استوكهلم قاعدة ملكها
ثم بعثت بأميرال سويدى الى هولندا ليستصحب الفيلسوف
فى سفينته (١) . وقد تردد فى قبول الدعوة ، ولم
يأنس من نفسه فى بادىء الأمر ميلاً للنزوح الى
السويد وكان يسميها بلد الدببة Pays des ours ووصل
اليه القائد البحرى فى ابريل من نفس العام وأبلغه
طلب الملكة فاعتذر بأنه لا يستطيع فراق منعزله . وعلم
السفير الفرنسى بذلك وكان يريد أن يسافر الى فرنسا

(١) الكتاب المذكور ١٨ ص ٥٣١ .

فعجل بالسفر ومر به وأقنعه بضرورة الذهاب الى الملكة
فقبل وسار في أول سبتمبر سنة ١٦٤٩ ووصل الى
عاصمة السويد بعد شهر . وفي أثناء السفر في البحر
دهش، قائد السفينة من سعة اطلاعه بفنون الملاحة
وأحوال البحر فقال للملكة عندما قدمه اليها : «ليس
الذي أقدمه لصاحبة الجلالة رجلا ، بل هو نصف
اله (١) » .

ولم يرتح للبقاء في السويد ، اذ أنه شعر
بالوحدة ووحشة الغربة ، وكان أكثر مايعنى به البلاط
السويدي هو علوم اللغات والشعر ، فعزم على العودة ،
ولكنه رأى أن يبقى أثرا في السويد فرسم للملكة
مشروع مجمع علمي ، واشترط ألا يكون للأجنبي حق
العضوية فيه ، وقيل أنه اشترط هذا الشرط حتى
لايستبقى في السويد .

وفي أوائل سنة ١٦٥٠ كانت الملكة تختلف اليه
في حجرة عملها للتحديث معه في الفلسفة ثلاث مرات
في الاسبوع في الساعة الخامسة من الصباح . ولم تكن
هذه الساعة المبكرة ملائمة له ، اذ أنه اعتاد منذ حدثته
أن يستيقظ في ساعة متأخرة ، ثم انه كان يتعرض

(١) الكتاب المذكور ١٨ ص ٥٣٥ .

لبرد الشمال القارس لاسيما فى فصل الشتاء فأصابه
التهاب فى صدره ، ورفض معاونة الأطباء وأبى
الاصغاء لنصائحهم ، وأخذ يعالج نفسه بنفسه ، واشتد
عليه المرض حتى بلغ رئتيه وأدركته المنية فى الساعة
الرابعة من صباح ١١ فبراير سنة ١٦٥٠ .

وأرادت الملكة أن يدفن فى مقابر الاسرة الملكية
فرفض صديقه السفير شانو أن يدفن مع من هو على
غير دينه ، لأن السويد بروتستنتية المذهب ودفنه فى
قبر مؤقت ثم أقام له قبرا فى مايو سنة ١٦٥٠ ، وفى
١٦٦٦ ألح أصدقاؤه والمعجبون به من الفرنسيين أن
تنقل رفاته الى باريس ففعلت الحكومة ذلك واحتفل
بدفنه فى ٢٤ يونيه سنة ١٦٦٧ ونقلت رفاته فى مدافن
عدة وهى الآن فى كنيسة سان جرما دى برى

Saint-Germain des Prés

- ٢ -

شخصية ديكارت

ان أظهر نزعة فى خلق ديكارت هى حبه للراحة
والسكينة وولعه بالعزلة والهدوء ، ولقد رأينا أنه
هجر وطنه وهو شاب لانه رأى أن السلطات فى فرنسا

لاتطبيق أن ينهض فيها داع لمذهب يخالف الفلسفة الرسمية التى كان معلمها الأول أرسطاطاليس ، ثم لانه أدرك أنه يستحيل عليه أن يعيش فى وطنه منعزلا عن الناس منقطعا للتأمل والتفكير كما ينعزل الرهبان والمتصوفة فى الصوامع والكهوف ورءوس الجبال والصحارى للنسك والعبادة ، فهاجر الى هولندا مع قسوة بردها وطول شتائها وذلك لانه عرف أنه يقدر على أن يعيش فيها آمنا على حياته مطمئنا على متاعه اذ أن هذه البلاد تحتفظ بجيش كبير ، يقوم على حفظ الأمن ورعاية السلام (١) ، ويجب أن ينتبه القارىء الشرقى ، كى يقدر هذا ، الى أن قطع الطرق ، واغتيال المسافرين ، والسطو على الآمنين ، كانت حوادث مألوفة الوقوع فى بلاد مثل ايطاليا وفرنسا فى هذا العهد .

وقد دفعه شغفه بالهدوء والاطمئنان الى أن يجزع جزعا شديدا عندما بلغه خبر الحكم على غاليليه ، ولم يجزع اشفاقا على هذا العالم الهرم ، ولكنه جزع لانه رأى رأى غاليليه ، وانتهى بمنهجه الى اثبات أن الأرض كوكب سيار تتحرك حول محورها وتتحرك حول الشمس ، وكان على وشك أن ينشر رسالته العالم Le Monde

(١) انظر ص ٤٨ .

ألتى يشرح فيها هذا الرأى ، ولكنه ماكاد يعرف أن السلطة الدينية فى روما رأت أن قول غاليليه مخالف لقول الانجيل وقول أرسطو بأن الأرض مركز العالم وأنها ثابتة لا تتحرك وأنها من أجل هذا لم تتوان فى مؤاخذته وإدانتة ، حتى اضطرب واتهم نفسه وشك فى أصول فلسفته ، وكاد يحرق أوراقه . ونحن نعرف أنه كان فى هولندا البروتستنتية أى فى منأى عن أذى محاكم روما وتعذيبها ، ثم انه مع ذلك كان على ثقة من أنه ليس فى القول بحركة الأرض شىء يتعارض مع العقيدة الدينية فى شىء (١) ، الا أنه خشى أن يقال عنه انه خارج على رجال الدين (٢) وأقل مافى هذا هو ازعاج راحته ، واقلقه فى حياة صمم على أن يمضيها متخذاً هذا الشعار :

«عاش سعيداً من أحسن الاختفاء Bene vixit, qui
bene latuit وبلغ به الفزع والخوف الى أن قال فى
مطلع القسم السادس من المقال «لاأريد أن أقول اننى
كنت على هذا الرأى» ولكنه عندما اضطرب الى التعرض

(١) انظر كتابه الى مرسن ١٠ يناير سنة ١٦٣٢ والمقال عن المنهج ص ٩٩

(٢) بلغ من تندرته للمحققين فى روما أن قال عنهم « لهم عن السلطة على أعمال مالا يقل عما لعلى من السلطة على أفكارى » انظر ص ٩٩ .

لمسألة حركة الارض فى كتابه مبادئ الفلسفة أخذ يدور ويلف ويعرف الحركة تعريفا غريبا (١) ، وبالاختصار قال بحركة الارض بتعبيرات بالغة فى الغموض والالتواء لتحمية من غضب السلطة الدينية عليه . وقد عد الكثيرون هذا جبنا من الفيلسوف ، ولكننا نرى أنه جبن اضطر اليه فى سبيل غاية جريئة هى أن تحل طبيعياته محل طبيعيات أرسطو فى التعليم وهذا كان مستحيلا بدون رضاء الكنيسة .

★ ★ ★

ومن صفات ديكارت البارزة أيضا شدة تمسكه بدينه ومذهبه ، وقد رأينا كيف نذر أن يحج الى كنيسة العذراء فى لورت بايطاليا Notre-Dame de Lorette شكرا لله على أن هداه الى أصول فلسفته فى ليلة ١٠ نوفمبر ١٦١٩ م ورأينا كيف أوفى بنذره ، وانضم الى جانب أساتذته اليسوعيين فى نزاعهم الدينى مع علماء هولندا البروتستنت مع أنه كان نزيلهم وضييفا فى بلادهم .

ولم يمنعه تمسكه بمذهبه من أن يحمل السلاح فى جيوش هولندا البروتستنتية التى حاربت أسبانيا

(١) انظر الجزء الثانى الفقرات رقم ٣١ و ١٢ و ٢٥ .

الكاثوليكية فى سبيل حريتها وخلصها من أشهر ضروب
الاستعباد فى التاريخ .

ويضاف الى تمسكه بالدين حبه لوطنه فقد رأينا
أنه بعد أن غادر فرنسا لآخر مرة ، وكانت فريسة
للحروب الاهلية ومهددة بالخطر الخارجى ، كان كثير
الاهتمام بأخبار وطنه ، وكان يدعو الله فى صلاته أن
ينجيه من كيد أعدائه . وروى الطبيب الذى عنى به
أثناء مرض الوفاة فى السويد ، وكان ألمانى الجنس أنه
رأى أن يفصد له ، فرفض ديكارت رفضا شديدا وقال
له : «لاتقرب الدم الفرنسى» (١) .

وكان ديكارت جم التواضع ، يشهد له بذلك كثير
من تعابيره فى كتبه ، وفى المقال من هذه التعابير الشئ
الكثير مثل قوله «أما أنا فلم أدع قط أن نفسى أكمل من
نفوس الغير ، بل كثيرا ما تمنيت أن يكون لى من سرعة
الفكر ، أو من وضوح الخيال وتميزه ، أو من سعة
الذاكرة وحضورها ، مثل ما لبعض الناس» (٢) ، أو
كقوله : «ماكنت قط عظيم العناية بالاشياء التى كانت
تصدر عن نفسى . . الخ . الى أن يقول : مع أن أنظارى

(١) شارل آدم حياة ديكارت ١٨ ص ٥٥١ والهامش رقم ١

(٢) ص ٤ .

كانت ترضيني كثيرا ، فأننى كنت أعتقد أن لغيرى
أنظارا قد يكونون بها أشد اعجابا» (١) .

ومما يجدر ذكره أنه بعد أن تم طبع المقال
والرسائل الثلاث سنة ١٦٣٧ ، أرسل الكتاب الى صديقه
مرسن ليحصل له من السلطات الفرنسية على الاذن
بتداوله فى فرنسا ، وأراد صديقه أن يقوم له بعمل
ليجذب الكتاب اهتمام الجمهور ، فقصد الى مستشار يمت
بصلة الرحم الى بعض أصدقاء ديكارت ، وكان المستشار
محباً للآداب والعلوم ، فلما شرح له مرسن غايته وأطلعه
على رغبته ، أرفد الاذن بنشر الكتاب باطراء المؤلف
ومدحه والاشارة الى ماينتظر منه فى سبيل تقدم العلوم
والفنون ورسم اسمه فى الاذن Des-Cartes (دى كارت)
اظهاراً له بمظهر النبلاء (٢) ولكن ديكارت لم يستبق
من كل هذا الا المعالم التى لايمكن تداول كتاب فى
فرنسا اذ ذاك بدونها وأظهر كتابه دون أن يظهر عليه
اسمه .

وجمع الى تواضعه ابناء وشمما . أرسل اليه فى
هولندا الكونت دافو d'Avaux مبلغا كبيرا من المال

(١) ص ١٠٠ .

(٢) شارل آدم حياة ديكارت ١٨ ص ١٨٤ .

ليستعين به على صنع التجارب التي أشار اليها في القسم السادس من المقال فردّه واعتبر هذا اهانة له (١) . وفكرت كرستين ملكة السويد في أن تقطعه ضيعة من أملاكها في ألمانيا ، التي آلت اليها بفضل معاهدة وستفاليا ، ولكن ديكارت علم أن هذه الضيعة منتزعة من أوقاف بعض الادييرة فأبى هذه المنحة الملكية (٢) .

ولو شئنا احصاء النوادر التي يتبين مبلغ ماكان عليه ديكارت من سمو في الاخلاق يضارع سموه في التفكير ، لطال الكلام ولكن قبل أن نغادر هذا المجال يحسن بنا أن نعرض لما قال عنه خصومه ففي هذا تكميل للصورة التي نريد اظهارها لديكارت أمام القراء .



لم ينج ديكارت من خصوم حقدوا عليه واتهموه شتى التهم ، فقال البعض عنه انه ملحد مع أن الرجل يضع نظريته في المعرفة على أساس وجود الله وكونه متصفا بكل الكمالات . والدافع الى هذه التهمة غضب المتعصبين للقديم عليه ، لأنه جاء بفلسفة جديدة مختلفة

(١) نفس الكتاب ص ٤٦٩ .

(٢) نفس الكتاب ص ٥٤٧ .

كل الاختلاف عن فلسفة أرسطو ، التي أصبحت مع
توالى الزمن مقدسة ، وأصبح رجال الدين فى أوربا
يفسرون بها الانجيل وقواعد الدين المسيحى .

ومن طبيعة الانسان أن ينفعل ويغضب اذا صدم
فيما ألفه وتعود عليه . ذلك لأنه لكى يغير ماتعود عليه ،
يحتاج الى قوة لم يكن يحتاج لها لو أنه ظل بدون
تغيير ، ويشتد انفعال المرء اذا أصيب فى معتقداته أو
آرائه التى عاش عليها طول حياته ، وعاشت عليها من
قبله أجيال يتصل بها أوثق اتصال ، اذ أن هذه
المعتقدات والآراء تصبح بعد رسوخها فى العقل وتأثيرها
فى العواطف أعز ما يمتلكه الانسان فى حياته وأقوى
ما يكون شخصيته .

ويجب ، لكى نتصور مقدار هذا الانفعال ، أن
ننتبه الى طول الزمان الذى مر على الانسانية وهى
تعتبر أرسطو أستاذها الأول ، والى أن أهل العلم فى
العصور الوسطى قد اعتادوا فى تفكيرهم طريقة شاذة
وهى اعتبارهم قول هذا المعلم الاول الحجة وفصل
الخطاب ، عنده يقف العقل مصدقا مؤمنا وان تجاوزه
انسان أو خالفه اعتبر جاهلا أو اتهم بالزيغ فى العقيدة
والفسق عن الدين . بل وبلغ من قوة سلطته على العقول

أنه عندما اخترع المنظار المقرب (التلسكوب) وأمكن بواسطته رؤية بعض البقع على وجه الشمس ، أن الكثيرين من العلماء لم يصدقوا هذا وشكوا فى الذى تبينه لهم الحواس ، وذلك لأن أرسطو لم يشر فى كتبه الى بقع على الشمس .

لم يخضع ديكارت لسلطة أرسطو ، بل كان يؤمن بما يقتنع به العقل الذى يدعو به بالنور الفطرى ، وقد اشتد تحقيره للذين لا يؤمنون بما يقنعه به العقل الذى يدعو به بالنور الفطرى، وقد اشتد تحقيره للذين لا يؤمنون بالأشياء الا اذا قال أرسطو بها وكتب فى هذا المعنى فى المقال عن المنهج « . . وانى لواثق أن أكثر متابعى أرسطو حماسا الآن ، يرون أنفسهم سعداء لو أن لهم من العلم بالطبيعة ماكان له حتى بشرط ألا يتجاوزوا قدر ما علمه . انهم مثل اللبلاب الذى ليس مستعدا لانه يرتفع الى مافوق الاشجار التى تسنده ، بل وكثيرا مايهبط بعد أن يبلغ ذروتها ، لأنه يبدو لى أيضا أن هؤلاء يهبطون ، أى أنهم يردون أنفسهم ، على وجه ما ، أقل علما مما لو كفوا عن التحصيل الخ الخ» (١) .

واذن فقد كان من حظ ديكارت أن يناله من السوء

(١) ص ١٠٩ .

مايناله الذى يغير ما آلفه الناس زمنا طويلا وارتاحوا
لتعوده ، ولو كان باطلا ، وكانت له أسوة بالسابقين
من المصلحين البائسين الذين يعنيههم جويته بقوله :

«ان القليلين الذين عرفوا منه شيئا ، والذين
كانوا من الحماقة بحيث لم يحفظوا ما فى صدورهم ،
وكشفوا للعامة عن عواطفهم وآرائهم ، صلبوا وصلوا
النار» (١) .

ويكفى القراء ليتبينوا كذب اتهامه بالاحاد أن
يقرأوا المقال عن المنهج وأن يطلعوا على ماكتبناه فى
تاريخ حياته .

وننتقل الآن من هذه التهمة ، بعد أن فندناها ، الى
تهمة أخرى سنرى أنها ليست أقل من السابقة تهافتا
وضعفا ، وهى دعوى الذين قالوا عنه انه نسب لنفسه
كل الفضل فى بعض الاستكشافات العلمية التى
استكشفها معاصروه وأهم هذه الاستكشافات قانون
انكسار الاشعة الذى اهتمدى اليه اسنليوس Snellius
قبيل ديكارت .

والدافع الى هذا النوع من الاتهام هو أن

الفيلسوف لم يهتم بحركة العلوم فى عصره ، وأهمل تقدير معاصريه بعض الاهمال ، ومع أن فيهم من له بعض الشأن فى تاريخ التقدم العلمى ، الا أنه كان اذا ذكر هذا البعض لاسيما ممن عاجلوا من المسائل العلمية ماعالجه ، لم يذكره باحترام يرضيه ويرضى اتباعه ، ولم يعترف له بفضل ، وهذا كاف لاغضاب الكثيرين وجعلهم خصوما له ، واذن فماذا يكون مبلغ عدائهم له اذا رأوه ينسب الى نفسه كل الفضل فى كل استكشاف علمى يصل اليه ؟ واذا اعترضوا عليه بأن غيره سبقه الى بعض هذه الاستكشافات ، أجابهم بأنه لم يقرأ ماكتبه هذا البعض ، ويشرح كيف وصل اليها بفضل منهجه الذى لم يسبقه اليه أحد ، وكيف تبرهن عليها أصول فلسفته الخاصة به .

وعلى كل حال فان كل ماوجه اليه من تهمة من هذا النوع انما يعتمد على التشابه بين نتائجه ونتائج غيره فى بعض البحوث العلمية (١) . ومن الهين دفع هذا الاتهام بقول يثبته التاريخ وهو أن تقدم العلوم فى أى عصر ، اذا وصل الى درجة معينة يهيىء الفرص لاستكشافات لا بد من الانتهاء اليها . ثم انه مما لا ريب

(١) ميلو Milaud مسألة صدق ديكارت ص ٣٠٢ و ٣٠٣ .

فيه أن الثقافة قد يسودها في زمن من الأزمان تيار
فكرى واحد ، فتتفق نزعات العلوم ، ويصل العلماء
الى حقائق مشتركة ونتائج متشابهة دون أن يتعاونوا
فى البحث ، أو يكون بينهم أى اتصال . وقد اتهم
ديكارت بعد وفاته بالاختلاس العلمى لـيبنتز ونيوتن ،
ومن أعجب المصادفات أن البعض اتهم لـيبنتز باختلاس
استكشاف نيوتن فى الرياضه وأن البعض الآخر ينكر
على نيوتن فضل التقدم ويعزو الاستكشاف الى الفيلسوف
الألمانى ، مع أننا اذا تأملنا فى حركة العلوم الرياضيه
فى القرن السابع عشر آيقنا أنها كانت لابد أن تنتهى
الى هذه الاستكشافات (١) ثم ان نظرة واحدة الى
مايقوله ديكارت عن هارفى فى المقال عن المنهج (٢)
تكفى لنفى القول بأنه كان كثير التحقير لمعاصريه .

ورأينا اذن ، هو رأى كل العلماء الباحثين فى
ديكارت أى أنه لم يختلس الاستكشافات العلميه القليلة
العدد التى استكشفها أيضا معاصروه ، اذ أنه انتهى
اليها بفضل منهجه ، وبرهن عليها بأصول فلسفته . ثم
ان نظرة منتبهة فى تاريخ حياته وأخلاقه ، بل فى

(١) ميلو نفس الموضع ص ٣٠٤ .

(٢) ص ٨٦ .

نفس صورته ، تستطيع أن تقنعنا أن الرجل لم يكن من أهل المهازل ، وهيهات أن يقع الرجل الذى حبس حياته على البحث عن علم يرقى بالطبيعة الانسانية الى أسمى مرتبة لها فى الكمال أن يقع فى خطأ خلقى هو من أدنى ماتنحط اليه الطبيعة الانسانية من درجات النقص .

نظرة فى فلسفة ديكارت

يطلق ديكارت كلمة الفلسفة على مجموع العلوم ويشبهاها بشجرة ، أصلها علم مابعد الطبيعة ، وساقها علم الطبيعة ، والفروع الخارجة من هذه الساق هى سائر العلوم التى يمكن حصرها فى ثلاثة هى : الطب والميكانيكا وعلم الأخلاق» (١) .

والواجب علينا اذن لكى نعرض فلسفته ، أن نبسط آراءه فى كل هذه العلوم ومايتشعب منها ، وأن نثبت للقراء ماكان ديكارت شديد العناية باثباته ، أى كيف تقوم نظرياته العلمية على أنظاره فى علم مابعد الطبيعة ، وكيف يسير فى الاستكشاف والبرهان وفقا لقواعد منهجه ، ولكننى أكتفى ، تواضعا ، فى شرح فلسفته بالكلام عن مذهبه فى علم مابعد الطبيعة ، لأنه

(١) مبادئ الفلسفة ٦ انقطة .

فى نظره أول العلوم وأساسها ، ثم أتبع هذا بتحليل منهجه ، ثم انتهى بشرح آرائه فى علم الاخلاق لأنه تبعاً لتصنيفه للعلوم نهاية الفلسفة ويعتمد على معرفة كاملة بكل العلوم .

مابعد الطبيعة أو نظرية المعرفة

— ٣ —

المبدأ الأول

بحث ديكارت عن مبدأ عقلى لا يكون موضع شك ليقوم عليه فلسفته وعلمه ، وقال « ان أرشميدس لم يطلب الا نقطة ثابتة غير متحركة ليزحزح الكرة الأرضية من مكانها ولينقلها الى موضع آخر ، وعلى هذا النحو يكون لى الحق فى أن أتصور آمالاً سامية اذا كنت من التوفيق بحيث أجد شيئاً واحداً يقينياً لا يقبل الشك » (١) .

واذا كان من المستحيل أن توجد فى الكون هذه النقطة الثابتة غير المتحركة التى تصلح أن تكون تكأة ، أو محور ارتكاز كما يقال ، لنقل الكرة الأرضية من

(١) التأملات الثانية ١٣ .

مكانها على نحو ماتخيل أرشميدس . فانه لم يكن
مستحيلا على ديكارت أن يجد هذه التكاة العقلية التي
استطاعت أن تكون قاعدة قام عليها علم ثابت
قوى .

من المعروف أن من الفلاسفة من قال بنفى كل
معرفة يقينية ، وهؤلاء هم اللاأدريون الذين ذهبوا الى
أنه يستحيل على العقل الانساني أن يدرك الحقيقة
الجازمة . وكان مذهبهم شائعا فى فرنسا فى عصر
الفيلسوف وقد اطلع على مقالاتهم وعنى بها جد العناية
وقرأ منتانى (١) وتأثر به الى حد بعيد . وقد بين
الاستاذ جلسون فى تعليقه على المقال عن المنهج وجوه
الشبه بين كثير من عبارات ديكارت وعبارات منتانى ،
وقال الاستاذ برنشفيك فى ذلك أنه يقتبس عبارات
منتانى دون أن يشعر بحاجة الى ذكر مصدرها كما كان
يفعل عند اقتباس عبارات التوراة أو الانجيل (٢) ،
وكما نفعل نحن عند اقتباس آيات القرآن .

وشاء ديكارت أن يبدأ بالشك فى البحث عن مبدئه

(١) هو ميشيل ده منتانى Montagne الكاتب الفرنسى صاحب الرسائل
المشهورة . كان فيلسوفا وعنى عناية كبيرة بعلم الاخلاق وهو مشهور بلا أدريته
ومع ذلك كان مخلصا فى دينه عاش من سنة ١٥٣٣ الى سنة ١٥٩٢ ميلادية .
(٢) الرياضة وما بعد الطبيعة عند ديكارت ١٧ ص ٣٧٩ .

العقلي ، وأن يجارى اللادريين فى غلوهم ، فاعترف بأنه شاهد أن الحواس قد خدعته فى بعض الأحيان «ومن الحزم ألا نثق البتة تمام الثقة فى الذين خدعونا مرة واحدة» (١) ، ثم أقر بأننا نتصور فى الحلم أشياء نحسبها اذ ذاك حقيقية فاذا استيقظنا تبدد الحلم وتبين لنا لى ما رأيناه أثناء النوم لم يكن من الحقيقة فى شىء ، ومعنى هذا أن كثيرا من الصور والافكار التى تتوارد أمامنا فى اليقظة ترد علينا بنفسها أثناء النوم دون أن تكون اذ ذاك حقيقية ، واذن ما الذى يمنع أن تكون تصوراتنا فى اليقظة مثل تصوراتنا فى النوم كلها خيالات وأوهام ؟ وفرض فرض اللادريين أن الذاكرة ، وهى خزانة التجارب والمعارف ، لا يمكن الاطمئنان إليها ، وقال أيضا : « - ولأن من الناس من يخطئون فى التفكير ، حتى فى أبسط أمور الهندسة ، ويأتون فيها بالمغالطات ، فانى لما حكمت بأننى كنت عرضة للزلل مثل غيرى ، نبذت فى ضمن الباطلات كل الحجج التى كنت أعتبرها من قبل فى البرهان » (٢) .

يتبين من هذا أنه شاطر اللادريين فيما لهم من

(١) التأملات الأولى ١٢ .

(٢) المقال عن المنهج ص ٥٠ .

أسباب التشكك ، ومع ذلك ذهب الى أبعد مما ذهبوا اليه وفرض أن شيطاننا خبيثا مضللا قويا يستعين بكل ما فى وسعه من الحيل على تضليله ، وقال : ان السماء والهواء والأرض والألوان والأشكال والأصوات وسائر الأشياء الخارجية لا تكون اذن الا أوهاما وأحلاما استخدمها فى سبيل تضليلي وان ما أعتبر نفسى حاصلًا عليه من أيد وعيون ولحم ودم ليس الا مجرد اعتقاد باطل (١) .

ومن طبيعة المذهب اللاأدرى انه لا يقيم علما ، وقد عرف ديكارت ذلك خير معرفة وقال : انا اذا سلمنا بهذه الفروض السابق ذكرها تصبح العلوم الطبيعية محض خيالات لأن موضوعها يقع فى ميدان المكان والحركة وهما مع هذه الشكوك لا يكونان الا من أوهام النفس . ولكن ديكارت لم يكن قط لاأدرى ، لأن مقصده ، هو كما عرفنا ، البحث عن قاعدة أمينة يقيم عليها صرح العلم ، أى ايجاد مبدأ ضرورى لا يقبل الشك ، وفى ذلك يقول «ماكنت فى ذلك (الشك) مقلدا اللاأدرية الذين لا يشكون الا لكى يشكوا ، ويتكلفون أن يظلوا دائما حيارى ، فاننى على العكس ، كان مقصدى لا يرمى

(١) التأملات الأولى ١٢ .

الا الى اليقين ، والى أن أدع الأرض الرخوة والرمل ،
لكى أجد الصخر أو الصلصال» (١) .

يصل ديكارت الى مبدأ يقينى عندما يقول ان هذا
الشيطان الخبيث مهما بلغ من القوة لا يستطيع منعنى
من التوقف فى التصديق ولا يقدر على أن يفرض على
شيئاً (٢) ، واذن فأنا حر غير مجبر على الأخذ بتضليله
ولا خاضع لسلطانه ، ولا يقدر على أن يمنع كونى
موجوداً مادمت أرى أنتى شىء من الأشياء (٣) ، ولكن
أى شىء أكون ؟ أنتى انتهيت بنفسى الى حقيقة كونى
موجوداً بمجرد التفكير واذن فأنا شىء مفكر ، وبعبارة
أخرى أنا أفكر ، اذن فأنا موجود Je pense, donc je suis

«ولما انتبهت الى أن هذه الحقيقة : أنا أفكر ، اذن
فأنا موجود ، كانت من الثبات والوثاقة (واليقين) بحيث
لا يستطيع اللادريون زعزعتها ، بكل ما فى فروضهم من
شطط بالغ ، حكمت أنى أستطيع مطمئناً أن آخذها
مبدأً أول للفلسفة التى كنت أتجراها» (٤) . وقد بينت

(١) المقال عن المنهج ص ٤٥ و ٤٦ .

(٢) التأملات الأولى ١٣ .

(٣) التأملات الثانية ١٢ .

(٤) المقال عن المنهج ص ٥١ و ٥٢ .

فى صفحة ٥١ التعليقة حرف (أ) ماذا يقصد ديكارت بكلمة التفكير . وبينت فى التعليقة حرف (ب) ص ٥١ و ٥٢ أن القضية ليست قياسا ، كما أن مجرد شرح استدلالاته للوصول إليها على نحو ما شرحتها الآن معتمدا على التأملات يكفى لعدم اعتبارها قياسا ، ويجب أن يضاف الى كل هذا أن الفكر يشتمل على عمليتى البداهة التى تشتمل على الأوليات الضرورية والقياس الذى يطلقه ديكارت على النظريات (١) ، واذن تصح أن تكون القضية مبدءا أول وسنرى كيف وفق ديكارت الى أن يقيم عليه كل فلسفته .

— ٤ —

التمييز بين النفس والبدن

أول شىء يستنتجه ديكارت من مبدئه أنا أفكر ، اذن فأنا موجود هو تمييزه بين النفس والجسم . والنفس عنده هى الجوهر الذى يحل فيه الفكر مباشرة (٢) ، والجسم هو الجوهر المتحيز الذى يتخذ شكلا ووضعاً (٣) .

(١) انظر الفصل الخاص بالمعرفة وص ٢ التعليقة ١ .

(٢) الردود على الاعتراضات الثانية ١٢ الحد السادس وانظر فى ص ٥٦

التعليقة الاولى تعريف الجوهر .

(٣) التأملات الثانية والردود على الاعتراضات الثانية ١٢ الحد السابع .

وله فى التمييز بين النفس والبدن حجج ثلاث نبداً فى
بسطها بالحجة التى وردت فى المقال عن المنهج ، ومجملها
أنه بعد أن تأكد أنه موجود مفكر قال انه يستطيع أن
يفرض أن لا جسم له ، وأن يغفل وجود السماء والأرض
والهواء وكل شىء يقع فى المكان ، ولكنه مع ذلك يظل
واثقاً من وجود نفسه واذن تكون الأنية أو النفس
موجودة مع فرض أن البدن غير موجود ، واذن فهى
شىء متميز عنه ، لا يستلزم وجودها مكاناً ولا تتوقف على
أى مادة (١) .

وقد اعتبر الكثيرون هذه الحجة خاصة بديكارت ،
أى أنه أول من ذكرها ، وقد أثبت من أقوال هؤلاء قول
هملان . ولكنى أثبت فى التعليقات نصوصاً لابن سينا
يتبين من مقارنتها بكلام ديكارت أن الفيلسوف العربى
سبق أبا الفيلسفة الحديثة الى هذه الحجة (٢) ومع أن
المستشرق فورلانى بين إمكان اطلاع ديكارت على كلام
ابن سينا ، إلا أننا لانشك أقل شك فى أن الفيلسوف
انما وصل الى هذه الحجة منتقلاً من مبدئه أنا أفكر ،
اذن فأنا موجود انتقالاً منطقياً وهذا واضح جد الواضح .

(١) انظر ص ٥٢ وما بعدها مبادئ الفلسفة ٦ ج ١ الفقرة الثامنة .

(٢) انظر التعليقات ص ٥٣ - ٥٥

فى المقال عن المنهج ، وفى مبادئ الفلسفة حيث يشرح فى الفقرة السابعة من الجزء الاول مبداء الاول ويبسط هذه الحجة فى الفقرة الثامنة تحت عنوان «بيان أن التمييز بين النفس والبدن يعرف بعد هذا مباشرة» بل ان نفس المبدأ ينطوى فى الواقع على هذه الحجة بحيث لايبقى أى داع للارتياح فى أن ديكارت لم يأخذها عن سابقه .

وموجز الحجة الثانية فى التمييز بين النفس والبدن أن البدن مثل كل الأجسام قابل للقسمة ولكن النفس واحدة لا تتجزأ ، ونحن نورد فيما يلى ترجمة للنص الذى يودعه هذا الحجة :

« . . ان الاختلاف عظيم بين النفس والبدن فى أن البدن يطبيعته قابل دائما للقسمة ، وان النفس غير قابلة للقسمة على الاطلاق اذ أنه فى الواقع عندما أنظر فيها ، أى عندما أنظر فى نفسى ، من جهة أننى شئ يفكر ، فأننى لاأستطيع أن أميز فى نفسى أجزاء ما ، ولكننى أعرف وأتصور تصورا جدا واضح أننى شئ واحد تام على الاطلاق . ومع أن النفس كلها تبدو متحدة مع البدن كله ، فانه اذا فصلت عنه ساق أو ذراع أو أى جزء آخر ، فأننى أعرف خير معرفة ، أنه

لم يفصل ، من أجلها هذا ، أى شىء فى نفسى . وان قوى الارادة ، والاحساس ، والتصور الخ لايمكن أن يقال عنها قولاً صحيحاً انها أجزاء النفس ، لأن النفس التى تتصرف بتمامها فى الارادة ، وتتصرف بتمامها فى الاحساس والتصور ، هى واحدة بعينها . ولكن الأمر على نقيض هذا فيما يتعلق بالأشياء الجسمية أو المتحيزة لاننى لا أقدر على أن أتخيل منها شيئاً واحداً . مهما كان صغيراً . لايسهل على تجزئته فى الوهم ، أو لا يقسمه عقلى بسهولة كبيرة الى أقسام كثيرة وبالتالى لأعرف أنه غير قابل للقسمة» (١) .

ويوجد ما يشبه هذه الحجة عند افلاطون الذى يقول بأنه من الضرورى ، لجمع الصور الحسية المختلفة والمعانى والمقارنة بينها ، أن يوجد مبدأ واحد بسيط هو النفس (٢) . وكذلك لم تكن الحجة مجهولة عند العرب فى العصور الوسطى ، اذ أن ابن سينا كتب فصلاً عن وحدة النفس ، يظهر فيه تأثير افلاطون وهو يقول فيه ان قوى النفس المختلفة يجب أن تجتمع كلها عند ذات واحدة هى المبدأ لها ، وأن قوى الشهوة

(١) التأملات السادسة ١٢ .

(٢) مملاق مغيب ديكارت ٣ ص ٢٥٨ .

أو الحس والغضب (وهذه لغة افلاطون في تقسيمه قوى النفس) تؤدي الى مبدأ واحد ، وليس المراد من قولنا أننا أحسبنا فغضبنا أن شيئاً منا أحس شيئاً منا آخر قد غضب ولكن المراد أن الشيء الذي أدى اليه الحس هذا المعنى عرض له ان غضب (١) .

وكذلك حكى ابن حزم عن بعض الفلاسفة أن «النفس عند هؤلاء جوهر قائم بنفسه حامل لأعراضه لا متحرك ولا منقسم ولا يمكن أى لا فى مكان» (٢) .

وكذلك عرض الغزالي عشرة براهين للفلاسفة فى القول بأن النفس جوهر غير متحيز ولا منقسم (٣) . ومع أنه لا ينكر هذا المذهب «انكار من يرى أن الشرع جاء بنقيضه» إلا أنه ينكر على الفلاسفة «دعواهم دلالة مجرد العقل عليه والاستغناء عن الشرع فيه» وأهم ما فى هذه البراهين العشرة هو أنه قد يحل فى النفس من العلم ما لا يقبل القسمة مثل الكليات المجردة واذن يكون محله وهو النفس غير منقسم .

(١) النجاة ص ٣١٠ - ٣١٥ طبعة القاهرة ١٣٣١ .

(٢) الفصل فى الملل والنحل ج ١ ص ٢٧ طبعة القاهرة ١٣٤٧ .

(٣) مقاصد الفلاسفة ص ٢٩٢ وما بعدها طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ وتهافت الفلاسفة ص ٣٠٤ وما بعدها من طبعة بويج Bouyges بيروت سنة ١٩٢٧ وص ٧١ وما بعدها طبع القاهرة سنة ١٣٣١ .

والحجة الثالثة هي قوله بوجود معقولات خالصة غير محتاجة لتدركها النفس الى وجود مادة ، ومعنى هذا استغناء النفس فى هذا الادراك عن الصورة التى تدركها الحواس (وهى آلات جسمية) ويحفظها الخيال (وله عند علماء العصور الوسطى وعند ديكارت آلة جسمية أيضا انظر ص ٩١ و ٩٢) . وانما تدرك النفس هذه المعقولات بالنور الفطرى . وهو يعنى بهذه المعقولات الأوليات البسيطة مثل هذه القضية : اذا ساوى شيان كل منهما شيئا ثالثا كانا متساويين (١) . واذن يكون هذا برهانا على استقلال النفس عن البدن .

وأقواله فى هذه الحجة قليلة وهو ينقض فيها دعوى الماديين القائلين بأن الفكر من عمل المخ (٢) . وكانت هذه الحجة هى حجة الروحانيين فى العصور الوسطى وقد استعان بها كما استعان بسابقتها ليثبت تميز النفس عن البدن . ويلاحظ أنه صبغهما بصيغة مذهب ، ولم يأخذهما على صورتيهما الأولى ويكفى أن يتأمل القارئ مقدار الفرق بين الثانية على نحو

(١) راجع القواعد لقيادة العقل القاعدة الثانية عشر .

(٢) هملان مذهب ديكارت ص ٣٦٠ لا سيما التعليق الثانية .

ما يبسطها ويبينها على نحو ما هي عليه عند أفلاطون
وفلاسفة العرب ليتبين مقدار عمل ديكرت .

ويستنتج من هذا التمييز بين النفس والبدن أنها
ليست عرضة للفناء مثله وانها خالدة لاتقبل الموت
معه (١) . وهو لا يبرهن على خلود الروح ببراهين
خاصة ، مع عنايته الشديدة بهذه المسألة حتى انه
ليجعلها من الموضوعات التي تكون علم ما بعد
الطبيعة (٢) ، وذلك لأنه يرى أنها من اختصاص الدين
والوحي ، ومن رأيه أن الحقائق الدينية التي يأتى بها
الوحي هي فوق الفهم ، ومن الحكمة ألا تسلم الى ضعف
الاستدلالات العقلية (٣) .

— ٥ —

اثبات وجود الله

بعد أن يثبت ديكرت تميز النفس عن البدن
بالحجة الأولى ، ينتقل الى البحث عما ينبغى لقضية من
القضايا لتكون يقينية ، أى الى البحث عن معرفة

(١) المقال عن المنهج ص ٩٨ .

(٢) مبادئ الفلسفة ٦ المقدمة .

(٣) المقال ص ١٢ .

مايتكون منه اليقين . يقول انه وجد قضية عرف أنها يقينية ويعنى بها مبدأه الأول أنا أفكر ، اذن فأنا موجود ، ثم يلاحظ أنه لاشيء فيها يجعله يثق من أنه يقول الحق الا كونه يدرك مايقول ادراكا واضحا متميزا (١) ، واذن فهو يستطيع الاطمئنان الى أن يتخذ قاعدة عامة أن الأشياء التى تتصورها تصورا قوى الوضوح والتميز هى جميعا حقيقة (٢) ، أى واقعية سواء من جهة الوجود أو الماهية (التعقل) ، اذ أنه يرى أن الماهيات والصور الذهنية على العموم هى موجودات لأنها تقوم فى الذهن وتفكر فى النفس (٣) .

بعد ذلك ينتقل الى اثبات وجود الله ويختص .
فى البرهان على هذا حجج ثلاث نوجز شرحها على حسب ترتيبها فى المقال (٤) .

الأولى : فكر فى شكوكه واستنتج منها أنه ليس تام الكمال ، لأن المعرفة شىء أكمل من الشك مادام الشك قصورا عن ادراك الحقيقة ، ولكن معرفته أنه

(١) انظر حده للمعرفة الواضحة والمعرفة المتميزة فى ص ٣١ التعليقة الاولى .

(٢) المقال ص ٥٨ ومطلع التأملات الثالثة ١٢ .

(٣) أنظر ص ٧٠ والتعليقة الثانية فى نفس الصفحة وفى الصفحة التالية .

(٤) أنظر القسم الرابع من ص ٥٨ الى ص ٦٥ مع التعليقات عليها .

ليس تام الكمال تفيد تفكيره فى شىء تام الكمال (١) ،
واذن فهو يريد أن يعرف أنى جاءه هذا التفكير . هنا
يستعين ديكارت بمبدأ العلية ويقول ان علة تفكيره فى
شىء أكمل منه يجب أولا - أن تكون موجودة ، ثانيا -
أن يكون فيها من الكمال أكثر مما فى المعلول (٢) .
واذن يستحيل أن تكون الصورة الذهنية للكمال التام
مستمدة من العدم ، كما يستحيل أن تكون مستمدة من
نفسه ، واذن لابد أن تكون قد ألقيت اليه بواسطة
كائن طبيعته أكثر كمالا ، بل ولها من ذاتها كل
الكمالات . هذا الكائن هو الله .

الثانية - بما أنه عرف أنه موجود غير تام الكمال ،
اذن فهو ليس الكائن الوحيد فى الوجود ، اذ لابد
لوجوده من علة ، لأنه لو كان هو علة وجود نفسه ، لكان
يستطيع أن يحصل من نفسه على كل ما يعرف أنه ينقصه
من الكمالات ، لأن الكمال ليس الا محمولا من محمولات
الوجود ، والذي يستطيع أن يهب الوجود يستطيع أن

(١) أو غير متناه . أنظر ص ٦١ التعليقة الثانية لبيان سبق معنى غير
المتناهي على معنى المتناهي .

(٢) يقرب من هذا قول السهروردي « العلول لا يكون اشرف من العلة »
انتبه الاستاذ هرتن HORTEN وفى كتابه Die spekulative u.
positive Theologie des Islam ص ١٨٣ ليزج سنة ١٩١٢ .

يهب الكمال • واذن تكون عله وجوده ذاتا لها كل مايتصور من الكمالات وهذه هي ذات الله •

الثالثة - نظر الى الهندسة ولاحظ أن كل مايعزوه الناس الى براهينها من يقين انما يقوم على أنها تتصور بوضوح وتميز تبعا لقاعدته العامة • ولكن لاشيء فى هذه البراهين يؤكد لنا وجود موضوع الهندسة الذى هو الكم المتصل المتحرك ، فمثلا اذا فرضنا مثلثا نستطيع أن نثق بفضل البرهان الهندسى أن زواياه الثلاث مساوية لزاويتين قائمتين ، ولكن هذا لايسطيع أن يجعلنا على ثقة من أن فى العالم مثلثا ، على حين أنه عند امتحان ما عندنا من صورة ذهنية لموجود تام الكمال ، نرى أن الوجود داخل فيها على نحو مايدخل فى الصورة الذهنية لمثلث ان زواياه الثلاث مساوية لقائمتين • ومحصل هذا كله أن معنى الكمال المطلق ، أو معنى غير المتناهى يشتمل على معنى الوجود • واذن يبيح لنا القول بأن الله حاصل على كل الكمالات أن نستنتج أنه موجود وأن نثق من ذلك أكثر من ثقتنا فى أى برهان هندسى •



بعد ذلك يقول ديكارت ان قاعدته العامة : الأشياء

التي نتصورها تصورا جـدا واضحا وجد متميز هي جميعا حقيقية ، ليست ثابتة الا لأن الله كائن أو موجود (١) ، وأنه على نحو ما أثبت ، مصدر الجود والصدق ، ومن المستحيل أن يخدعنا ، ويقول أيضا «ان معرفة الله والنفس جعلتنا على ثقة من هذه القاعدة» (٢) . ولكننا لاحظنا أنه أثبت وجود الله معتمدا على قاعدة وضوح المعاني وتميزها ، ومعنى ذلك أنه ارتكب ما يسمى في المنطق بالدور .

لم يفت معاصرو ديكارت أن يلاحظوا ذلك ، وكان ثمن انتقده جاسندي الذي كتب اليه «انك تسلم بأن الصورة الذهنية الواضحة المتميزة حقيقية ، لأن الله موجود ، ولأنه خالق هذه الصورة وهو ليس خادعا ، وأنت تسلم من جهة أخرى أن الله موجود وبأنه خالق حق لأنك حاصل على صورة ذهنية له متميزة واضحة . ان الدور واضح» (٣) . وقد رد الفيلسوف على كل المعارضين بما لا يتعدى المعنى التالي «ثم اننى بينت بوضوح لا بأس به فى ردودى على الاعتراضات الثانية ، أنتى لم أقع فى الخطأ المسمى بالدور ، عندما قلت اننا

(١) المقال ص ٧٠ .

(٢) المقال ص ٧١ .

(٣) الاعتراضات الخامسة ١٢ .

لسنا على ثقة من أن الأشياء التى نتصورها تصورا شديدا الوضوح والتميز هى جميعا حقيقية الا لأن الله كائن أو موجود ، وأننا لسنا متأكدين من أن الله كائن أو موجود الا لأننا نتصور ذلك بوضوح وتميز شديدين، وذلك بتمييزى بين الأشياء التى نتصورها فى الواقع تصورا واضحا جدا وبين الأشياء التى نتذكر أننا تصورناها فيما سبق بوضوح شديد ذلك لأنه ، أولا ، نحن على ثقة من أن الله موجود لأننا نوجه انتباهنا الى الحجاج التى تثبت لنا وجوده . ولكن يكفى بعد ذلك أن نتذكر أننا تصورنا شيئا تصورا واضحا لنكون على ثقة من أنه حقيقى ، وهذا لا يكون كافيا اذا لم نعرف أن الله موجود ، وأنه لا يمكن أن يكون خادعا» (١) .

ومعنى هذا أنه يميز بين المعرفة البديهية وبين المعرفة النظرية التى تحتاج الى الذاكرة ، والاخيرة هى التى لا يمكن أن تكون صحيحة الا لأن الله موجود وأنه حق . ونحن نكتفى فى نقض اتهامه بالدور بدفاعه عن نفسه ويضطرنا تعمد الايجاز الى اغفال دفاع غيره والمسائل التى يثيرها الجدل فى هذا الموضوع .

(١) الردود على الاعتراضات الرابعة ١٢ .

منهج ديكارت

(أ) تحليل المعرفة أو البداهة والقياس

بحث ديكارت عن منهج واحد من المستطاع استخدامه فى كل البحوث ، مهما اختلفت موضوعاتها ، لأجل الوصول الى الحقيقة . ومن أجل هذا نظر فى العلوم التى درسها ووازن بين حججها وبراهينها فوجد أن أكثرها تأكيداً ويقيناً هى براهين الرياضيات ولما كان يعتقد بأن العقل الانسانى واحد ، فانه لم يجد سبباً لهذا الاختلاف بين العلوم فى مراتب اليقين ، الا اختلاف المناهج التى يسلكها الباحثون فى العلوم المختلفة ، وأيقن أنه لو طبق على كل علم المنهج الذى يتبعه الرياضيون فى الوصول الى براهينهم ، لبلغت العلوم درجة الرياضة من حيث استقرار النتائج ولم يبق شئ يبرر اختلاف العلماء ومجاداتهم .

صمم ديكارت عزمه على أن يعرف كيف يتصرف العقل فى طريقة البرهان الرياضى ، أى أنه عزم على أن يحلل المنهج الرياضى الى عناصره العقلية ، فلم يتعسر عليه أن يشاهد أنه ينحصر فى استنباط النتائج

استنباطا عقليا ، أى فى القياس *Dédution* ولكن القياس لا يبدأ من غير أن يسبقه عمل عقلى آخر ، اذ أنه لكى يكون يقينيا وبرهانيا بالمعنى الصحيح ، يجب أن يبدأ سيره من أشياء بسيطة يسلم بها العقل ، والعمل الذى به يفرض العقل على نفسه هذه الأشياء البسيطة يسمى البداهة *Intuition* (١) وهو يرى أنه ليس

(١) يستعمل بعض أسانيد الجامعة المصرية كلمة « الحدس » ترجمة لكلمة *Intuition* . ونحن لم نأخذ بهذا الاستعمال لسبب : الأول لأن كلمة الحدس شئ كثيرا من السهولة اذ أنها تعتمد عند مطابقة العرب « حركة الى اصابه الحد الاوسط اذا وضع المطلوب أو اصابه الحد الاكبر اذا أصيب الاوسط . وبالحمله سرعه الانتقال من معلوم الى مجهول كما ترى بشكل اسناره الصر عند احوال دره ولاء عن الشمس فيحدث أنه يسير من الشمس » (ابن سينا الجلاء ص ١٢٧ ، وهذا مخالف كل المخالفة لما يعنيه ديكارت بال *intuition* كما سيأتى بيانه عن قريب . وقد ترجم الاستاذ هرتن *HORTEN* كلمة الحدس فى معانيها المذكور بكلمة *Scharfginn* أى الامضاء فى الفهم ، كما ان الاستاذ أورد معانيها المختلفة وأورد ما يقابل هذه المعاني من كلمات فى اللغة الألمانية ولم ترجمها بكلمة *intuition* الا عندما يكون التصود بها « النفس القدسية » أى عندما تصح الكلمة من لغة الصوفية الذين يخالفون الفلاسفة فيما لهم من معان ومقاصد (أنظر *Die spekulative u. positive Theologie* ص ١٢٨ و ٢٩١ وراجع أيضا الحرجاني التعريفات عند كلمة النفس القدسية) . والسبب الثانى أن لكلمة *intuition* فى الفلسفة الاوربية معانى متعددة ويعنى ديكارت بها معنى خاصا رأنا أنه يطابق مفهوم كلمة « بداهة » فى اللغة العربية واستعملناها باعتبارها العمل لعقل الحواس بادراك الديهي . وهو كما نعرفه صاحب كساف الاصطلاحات ، يطلق على معان منها مرادف للضرورى المعابل للنظري . ومنها المقدمات الاولى وعنى ما تكفى بصور الطرفين والنسبة فى حزم العقل به ونعناه أخرى ما يقصده العقل عند تصور الطرفين والنسبة من غير استعانته بشئ ، « ج ١ ص ١٥٨ » .

للمعرفة الصحيحة غير سبيلين هما البداهة والقياس (١) وهو يقول فى حدة للبداهة : «لأعنى بالبداهة الاعتقاد فى شهادة الحواس المتغيرة ، أو أحكام الخيال الخادعة . . ولكنى أعنى بها تصور النفس السليمة المنتبهة تصورا هو من السهولة والتميز بحيث لا يبقى أى شك فيما نفهمه ، أى التصور الذى يتولد فى نفس سليمة منتبهة عن مجرد الانوار العقلية» وعلى هذا النحو يستطيع كل انسان أن يرى بالبداهة أنه موجود وأنه يفكر ، وأن المثلث محدود بثلاثة خطوط ، وأنه ليس للكرة الا سطحاً واحداً ، وغير ذلك من الحقائق المشابهة التى هى أكثر عدداً مما يعتقد فى العادة» (٢) .

وتختص البديهة بادراك الأشياء البسيطة ، والبسيط عند ديكارت مالىس له أجزاء فاما أن يعرف كله أو يجهل كله ، وعلى ذلك تكون البداهة هى العمل الذى به نعرف المبادئ الأولى (٣) .

وفيقيد القياس عنده النظر على العموم أى كل أنواع الاستنباط وهو يعرفه بأنه العملية التى يستنبط

(١) القواعد لقيادة لعقل القاعدة الثانية عشرة .

(٢) نفس الكتاب القاعدة الثالثة .

(٣) نفس الكتاب القاعدة الثانية عشرة وهناك منهج ديكارت ٢ ص ٧٦٢ .

بها شيء من شيء آخر (١) ومعنى ذلك المرور من حد الى حد آخر يتلوه أو ينتج عنه مباشرة وبالضرورة .

ويلاحظ أنه بالبداهة تعرف الطبائع البسيطة ، ولكن المركبة تدرك بالقياس ، ثم ان القياس متتابع ، ولكن البداهة وقتية (٢) ، والقياس يستمد ماله من يقين من الذاكرة ، بينما تمتلك البداهة يقيننا حاضرا (٣) . ثم ان البداهة لا غنى عنها فى القياس عند الانتقال من حد الى حد ، بل ويرى الاستاذ هملان أن استنباط النتيجة هو بداهة وهو يذهب فى ادماج القياس بالبداهة الى حد قوله ان نظرية ديكارت فى المعرفة تتلخص فى القول بأن المعرفة هى ادراك طبائع بسيطة ببداهة لاتضعف وادراك الروابط بين هذه الطبائع البسيطة ، التى ليست فى ذاتها الا طبائع بسيطة (٤) .

(١) القواعد لقيادة القل القاعدة الثانية .

(٢) هملان مذهب ديكارت ٣ ص ٨٠ .

(٣) هناك منهج ديكارت ٢ ص ٨٦١ .

(٤) هملان الكتاب المذكور ص ٨٢ و ٨٧ و ٨٨ .

(ب) القواعد الأربع

بعد أن أوجزنا شرح التحليل الديكارتى للعملياتين اللتين يقوم بهما فى سبيل المعرفة : العقل بأقوى معناه *Le Bon Sens* نريد الآن أن نلم بقواعد منهجه التى سردها فى القسم الثانى من المقال عن المنهج •

يعنى ديكارت بالمنهج «قواعد وثيقة سهلة تمنع مراعاتها الدقيقة من أن يؤخذ الباطل على أنه حق ، وتبلغ بالنفس الى المعرفة الصحيحة بكل الأشياء التى تستطيع ادراكها ، دون أن تضيع فى جهود غير نافعة ، بل وهى تزيد فى ما للنفس من علم بالتدريج» (١) •

وهو يرى أنه كلما اتجهنا نحو البساطة وكلما اقتصرنا فى نشاطنا العلمى على النور الفطرى كان وصولنا للحقيقة آمن وأيسر • وذلك لأنه يقول ان النفس تشتمل على شئ الهى أودعت فيه البذور الأولى للأفكار النافعة ، واذا أثقلت هذه البذور بالدروس المعقدة ، لم يجن منها الا ثمرات غثة لايرجى منها نفع دائم أو خير مقيم (٢) • ومن هذه الناحية قال انه

(١) القواعد لقيادة العقل ١ القاعدة الرابعة •

(٢) نفس الموضع وراجع للوقوف على مراده بينور لافكار صفحة ١٠٣ من

المقال مع التعليقة الواردة فى نفس الصفحة •

شاهد أن تعدد القوانين في الدولة كثيرا ما يهيىء المعاذير للنقائص (١) ، وعلى ذلك رأى أن يستبدل بتعليمات المنطق الكثيرة المعقدة أربع قواعد سهلة بسيطة من المستطاع تطبيقها بنجاح فى كل أنواع البحوث النظرية .

الأولى وتسمى قاعدة اليقين ونصها هو «آلا أقبل شيئا على أنه حق ، مالم أعرف يقينا أنه كذلك : بمعنى أن أتجنب بعناية التهور ، والسبق الى الحكم قبل النظر، وآلا أدخل فى أحكامى الا ما يمثّل أمام عقلى فى جلاء وتميز ، بحيث لا يكون لدى أى مجال لوضعه موضع الشك» (٢) .

وفى اعتقادى أن المعرفة التى تنطبق عليها هذه القاعدة هى البداهة لأن المعرفة البديهية تمتاز بالبساطة

(١) أنظر صفحة ٢٩ و ٣٠ والتعليقة الواردة فى تينك الصفحتين .

(٢) أنظر ص ٣٠ و ٣١ وراجع التعليقات فى تينك الصفحتين لشرح ما يقصد، ديكارت بالتهور والسبق الى الحكم قبل النظر والجلاء والتميز .

ومما يجدر بالذكر اننى اخترت كلمة التهور ترجمة لكلمة Précipitation لاننى راعيت الاصل التاريخى لهذا المعنى ، اذ أن القديس توماس الاكوينى سبق ديكارت الى هذا المعنى فى علم الاخلاق فقال عنه انه رذيلة تقابل فضيلة التروى والمشورة التى هى تابعة لفضيلة الحزم . وعلى ذلك يكون التهور عند القديس توماس من عيوب الارادة وعند ديكارت من عيوب العقل انظر جليسون التعليق ٤: ص ١٩٨ و ١٩٩ .

والوضوح والتمييز ، ثم لانها ، كما سبق القول فى القسم الاول من هذا الفصل ، تشتمل على يقين حاصر ، أى الاعتقاد الجازم بأن موضوع المعرفة هو كذا مع الاعتقاد فى نفس الوقت بأنه لايمكن أن يكون الا كذا (١) ، مثل القول بأن للمثلث ثلاثة أضلاع ، وأنه اذا تساوى شيئان كل منهما ساوى شيئاً ثالثاً كانا متساويين وغير ذلك .

القاعدة الثانية تسمى بقاعدة التحليل وبها ينبغى أن تقسم المعضلة التى تدرس الى أجزاء بسيطة على قدر ماتدعو الحاجة الى حلها على خير الوجوه (٢) والواقع أن هذه القاعدة متصلة بالتالية ، حتى أن ديكارت جعلها فى القواعد (وهى مكتوبة قبل المقال) قاعدة واحدة حيث قال «ينحصر المنهج بأجمعه فى أن نرتب وننظم الاشياء التى ينبغى توجيه العقل اليها لاستكشاف بعض الحقائق . ونحن نتبع هذا المنهج خطوة خطوة ، اذا حولنا بالتدريج القضايا الغامضة المبهمة الى قضايا أبسط ، واذا بدأنا من الادراك البديهي لأبسط

(١) انظر التعريف اليقينى كليات ابي البقاء ص ٢٥ طبعة القاهرة سنة ١٢٨١ هـ وكشاف الاصطلاحات صفحة ١٥٤٧ وقارن ذلك بما جاء فى معجم الفلسفة ١١ للاستاذ لالات تحت كلمة Evidence
(٢) المقال ص ٣١ .

ex omnium simplicissima rum intuitu الاشياء كلها

فاننا نجتهد أن نرقى بنفس الدرجات الى معرفة سائر
الاشياء» (١) -

القاعدة الثالثة تسمى بقاعدة التأليف أو التركيب
ويعبر عنها بقوله : «أن أسير أفكارى بنظام ، بادئاً
بأبسط الامور وأسهلها معرفة كي أتدرج قليلا حتى
أصل الى معرفة أكثرها تركيبا ، بل وأن أفرض ترتيبا
بين الأمور التى لايسبق بعضها الآخر بالطبع» (٢) -
وقد ذهب الاستاذ هملان الى أن هذه القاعدة هى أساس
المنهج الديكارتى ، وأنها أظهر القواعد أثرا عند تطبيق
ديكارت لمنهجه على العضلات (٣) ، كما أن الاستاذ
برنشفيك ينبه الى أن كل الذين درسوا ديكارت ومنهم
جلسون لم يعنوا بقوله «كى أتدرج قليلا» العناية
الواجبة اذ ما الذى يميز المعادلات الرياضية غير التدرج
شيئا فشيئا ؟ ويرى أن ديكارت يقصد من هذه العبارة
التعبير عن أمنيته الكبيرة وهى تطبيق المنهج الرياضى
على كل العلوم - ثم ان ديكارت نفسه ، كما رأينا فى
النص الذى اقتبسناه من القواعد يشير بأهمية هذه

(١) القواعد لقيادة العقل ١ القاعدة الخامسة -

(٢) المقال ص ٣١ و ٣٢ مع التعليقات عليها -

(٣) هملان مذهب ديكارت ٣ ص ٧٠ و ٧١ -

القاعدة حتى ليقول ان المنهج بأجمعه ينحصر فيها .
وهو يرى أيضا أن العالم الذى لا يتبع هذه القاعدة فى
الترتيب مثله كمثل الرجل الذى يريد أن يرقى منزلا
من أسفله الى أعلاه فيحاول أن يثب وثبة واحدة ، ضاربا
الصفح عن السلم المجهول لهذه الغاية ، أو غير مبصر
اياها (١) .

والقاعدة الأخيرة تسمى بقاعدة الاستقراء التام
أو الاحصاء أو التحقيق ، وهو يعرضها فى هذه العبارة
الموجزة : « أن أعمل فى كل الاحوال من الاحصاءات
الكاملة والمراجعات الشاملة ما يجعلنى على ثقة من أنى
لم أغفل شيئا » (٢) .

والغرض من هذه القاعدة تكميل العلم وذلك بأن
نمر بحركة فكرية متصلة على كل الموضوعات التى
تتصل بفرضنا ، وأن نحيط بها فى احصاء كاف
ومنهجى (٣) وفى الواقع أنه قد تتعدد حدود الاستدلال

(١) القواعد ١ الخامسة .

(٢) المقال ص ٣٢ والتعليقة الثانية فى نفس الصفحة . وأنا أنبه هنا الى انه
يعنى بقوله « كل الاحوال » حالتى التحليل والتركيب ، أى فى القاعدة الثانية
والثالثة .

(٣) القواعد ١ عنوان القاعدة السابعة .

فى مسألة من المسائل بحيث يصبح من المستحيل أن نصل بالبداهة الى اقامة علاقة بين الحد الأول والحد الأخير أى أن الوصول الى النتيجة لا يكون من عمل البداهة . واذن فوظيفة هذه الساعة هى مراجعة الصلات أو الروابط الموجودة بين الحلقات التى تكون سلسلة الاستدلالات ، فاذا تأكدنا من وثاقة اتصالها جاز لنا أن نحكم حكما صحيحا ويصبح هذا الحكم بالغا من اليقين ما تبلغه البداهة . ويجب أن تكون عملية الاستقراء التام متصلة غير منقطعة ، اذ لو أننا أهملنا حلقة من الحلقات التى تتكون منها سلسلة الاستدلالات لانقطعت السلسلة ولما تبقى شىء من اليقين . تم يجب أن يكون الاستقراء التام وافيا حتى نستطيع به أن نبليغ اليقين ، اذ أننا فى هذه القاعدة عرضة لتضليل الذاكرة ، واذن يجب مع احاطتنا بكل سلسلة القضايا أن ننتبه الى تميز كل واحدة عن الأخرى حتى لا يتطرق الغموض والابهام الى معرفتنا (١) .

ويرى مما سبق أن قواعد المنهج الثلاث الأخيرة كلها متصلة بعضها مع بعض ففى عملية الاستقراء التام نجد التحليل والتركيب كما أن الاستقراء التام يحقق

(١) القواعد ١ القاعدة السابعة .

التحليل والتركيب ويساعدهما على الاستكشاف .
وكذلك رأينا أنه أدمج التحليل والتركيب فى قاعدة
واحدة فى كتابه القواعد .

- ٧ -

الأخلاق

بعد أن شرحنا مذهب ديكارت فى علم ما بعد
الطبيعة ، الذى هو فى رأيه أول العلوم ، لانه يشتمل
على مبادئ المعرفة الصحيحة ، وبعد أن تكلمنا عن
منهجه الذى يحتوى على تحليل وسائل المعرفة ، وبيان
الطرق التى تؤدى بالعقل الى بلوغ الحقيقة فى كل بحث ،
على نحو مايفعل الرياضيون فى الوصول الى أوثق
براهينهم ، نريد الآن أن نتكلم قليلا عن مذهبه فى
علم الأخلاق الذى هو عنده آخر مراتب الحكمة والعلوم ،
اذ يستلزم البحث فيه احاطة تامة بسائر أنواع المعرفة .
ونحن ، فى سبيل الايجاز ، نعتذر للقارئ على تركنا
الكلام عن رياضياته وطبيعياته فى هذه المقدمة ، مكتفين
بالقليل الذى كتبه عنها فى **المقال عن المنهج** وبتعليقاتنا
عليها .

نحن نعرف الآن مبلغ حماسة ديكارت فى رغبته أن يجدد الفلسفة والعلوم ، وقد رأى الفيلسوف أن يبنئها على أساس جديد قوى بدل أن يكتفى بترقيع البناء القديم القائم على أساس ضعيف . وفى سبيل هذا تخلص من كل الآراء القديمة التى وجد أنها موضع شك ، حاشا ما يختص بالدين لأن حقائقه موحى بها ، وأخذ يبحث بعد هذا عن قواعد قوية للعلم وعن طريقة قديمة لتكوينه . ولكنه تمثل بالحكمة القديمة :
Primo vivendi, deinde

الحياة أولا ثم الفلسفة

philosophe وقال اننا اذا شئنا تجديد المسكن الذى نقيم فيه ، وجب علينا قبل هدمه أن نجد منزلا آخر نأوى اليه أثناء العمل فى مسكننا . وكذلك لما كانت السعادة والنجاح فى الحياة العملية لا يجتمعان مع الشك والتردد ، فقد رأى أن يضع لنفسه قواعد للأخلاق مؤقتة (١) .

وقد بينت فى تعليقاتى على مطلع القسم الثالث من المقال ماذا يقصد ديكارت بقوله قواعد مؤقتة . ومما يؤسف له أن الكثيرين فهموا من هذا التعبير أنه

(١) المقال عن المنهج ص ٣٧ والتعليقات فى ص ٣٧ و ٣٨ .

كان ينوى العدول عنها ، والواقع مخالف لذلك ، اذ أنه يسميها أخلاقاً مؤقتة لأنه لم يكن قد انتهى من بنائه لهيكل العلوم بعد ، وهو يرى أن موضع الأخلاق في قمة هذا الهيكل . واذن لو أنه كتب شيئاً عن الأخلاق قبل أن ينتهي من كل العلوم لكان اسم هذا الشيء مؤقتاً . وتعتبر هذه القواعد مؤقتة أيضاً لأنها كافية للإنسانية قبل أن تبلغ علومها غاية الكمال . وقد كان ديكارت على ثقة من أن مابقى له من الحياة لن يتسع لتطبيقه منهجه على كل العلوم ، أى لتجديدها ، ولكنه مع ذلك كان شديد العناية بعلم الأخلاق حتى قال صديقه كليرزليه « ان نصيب الأخلاق من تفكيره كان أكبر الموضوعات نصيباً » (١) .

تتلخص أخلاق ديكارت المؤقتة في ثلاث قواعد (٢) :

الأولى : أن يطيع الإنسان قوانين بلاده وأن يحترم عاداتها ، مع الثبات على الديانة التي نشأ عليها ، وأن يدبر شؤنه في سائر الأمور تبعاً لأكثر الآراء اعتدالاً ، التي أجمع على الرضاء بها أعقل الذين يعيش معهم .

BAILLET La Vie de Monsieur

(١) باييه حياة السيد ديكارت

Descartes ج ١ ص ١١٥ .

(٢) المقال من ص ٣٧ الى ٤٣ .

الثانية : أن يكون أكثر ما يستطيع ثباتا في أعماله ، وأن يتجنب الشك والتردد في سياسته ، مثله في هذا مثل المسافرين الذين يضلون في غابة ، اذا اتبعوا وجهة واحدة في سيرهم خرجوا من الغابة ونجوا ، أما اذا ضربوا فيها ههنا مرة ، وهاهنا مرة أخرى أو وقفوا فيها ضعف أملهم في النجاة والسلامة .

الثالثة : أن يجتهد في مغالبة نفسه ، وحد رغباته وشهواته لا في مغالبة الحظ أو مقاومة القدر . لأن أفكارنا ملك لنا نستطيع أن نتحكم فيها كما نشاء وبهذا نستطيع ألا نأسف لحرماننا من الاشياء التي لانقدر على نوالها . وعلى هذا النحو نستطيع أن ننعم بالغنى والقوة والحرية وكل أنواع السعادة .

ولا أريد أن أكرر هنا ماكتبته تعليقا على هذه القواعد . ولكنني أنبه الى تمييز ديكرت بين عمل العقل في النظريات وعمله في الأخلاق والأشياء العملية : في النظريات يطرح كل مايحتمل أقل شك ويتخلص من كل ما ليس الا محتملا . أما في الأخلاق فانه اذا عزم على عمل واتضح له وهو في أثناء تنفيذه أنه مخطيء في رأيه فان العقل يأمره أن يستمر في عمله حتى

ينتهى الى النتيجة (١) • واذا تساوت الآراء أمامه فى الرجحان عليه أن يتمسك ببعضها وألا يعتبرها بعد هذا موضعاً للشك باعتبارها متصلة بالعمل بل علينا أن نعتبرها جد حقيقية ووثيقة لأن العقل الذى ألزمتها بها هو نفسه كذلك (٢) •

كنا نريد أن نتكلم عن تأثير ديكارت فى العمران وكيف صدرت عن فلسفته كل المذاهب الفلسفية الحديثة ولكن المجال لا يتسع لمثل هذا ونرجو أن نقدر على ذلك فى عمل آخر ان شاء الله • والآن فلنقدم للقراء كتابه

المقال عن المنهج •

المقال عن المنهج

فى سنة ١٦٣٧ ظهر فى ليدن ، احدى مدن هولندا الكبيرة ، كتاب مقال عن المنهج لاحكام قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة فى العلوم • ويليه علم انكسار الأشعة وعلم الأنواء والهندسة وهى تجارب لهذا المنهج •

(١) المقال ص ٤٠ •

(٢) ص ٤١ •

وكان نص العنوان كما يلي :

DISCOURS DE LA METHODE

**Pour bien conduire sa raison et chercher la vérité
dans les sciences**

plus

**LA DIOPTRIQUE, LES METEORES
ET LA GEOMETRIE**

Qui sont des essais de cette METHODE

ولم يظهر اسم المؤلف على الكتاب . لانه كان عدوا
للشهرة . ثم لأن خلو الكتاب من اسم مؤلفه كان أمرا
مألوفاً في هذا الزمن ، ولكن الظاهر أن الكتاب لم
يقرأه قارئ في هذا العهد دون أن يعرف أن مؤلفه
رينه ديكارت الفيلسوف الفرنسي الذي هجر وطنه ،
واعتزل أهله ومعارفه ، وطلب الوحدة في هولندا ليفكر
في هدوء واطمئنان لا يكدرهما أحد . وكان ديكارت
ينوى أن يجعل عنوان المقال ، مشروع علم شامل يستطيع
أن يرقى بطبيعتنا الى أعلى مرتبة لها من مراتب الكمال ،
ولكنه شم رائحة الغرور تنبعث من هذا العنوان فعدل
عنه وآثر الذي ظهر به الكتاب .

ولكن المقال عن المنهج لم يكن الا مدخلا للرسائل
الثلاث التي تتلوه . لهذا ماكاد معاصرو ديكارت ينتهون
منه على نحو ما ينتهى القراء من مقدمة أى كتاب ، حتى

تخطوه الى مابعد فاستفادوا من الرسائل مايستفيد أهل العلم من أحدث البحوث التي تمد المعارف بجديد ، وتزيد في الثروة العقلية للإنسان . على أن الطبيعيات التي أمدّها فيلسوفنا ببحثيه عن انكسار الاشعة وعن الانواء ، والرياضيات التي اشترك في بنائها بهندسته ، قد تجاوزت الآن تصوراته ولم يعد لهذه البحوث أكثر من قيمتها التاريخية أما المقال فقد تحول انتباه الناس اليه ، وأخذ يبدو لهم كلما تهذب الفكر الحديث وترقى في وعيه بنفسه ، أنه يشتمل على أصح حد للفلسفة ، وتعيين غاياتها في العمران ، وبيان ماتختص به من أنحاء وطرق .

وما زال المقال ، كلما أمعن في درسه طلاب العلم ، يجدون فيه أشياء جديدة ، حتى لقد قال عنه عالم ألماني هو الدكتور ينكمن K. Jungmann عندما يقرأ الانسان فاوست جويته لا بد أن يتذكر المقال عن المنهج لديكارت اذ يظهر في العمليين نفس النزعة غير المتناهية التي تطمح في النفس الانسانية الى مزيد من الرقي والكمال» (١) .

(١) رينه ديكرت مبحث في عمله ١٦ ص ٨ من الترقيم الروماني .

وعزا الكثيرون الى هذا الكتاب الذى لم يكن الا مجرد مقدمة كل النهضة الفلسفية فى القرنين السابع والثامن عشر ، وذهب البعض الى أنه أساس المدنية الحديثة اذ جعلوا منه أصل الثورة الفرنسية فقال الاستاذ اميل بوترو E. Boutroux ان الثورة الفرنسية وليدة المقال عن المنهج لأن المجتمع قد تجدد فى سنة ١٧٨٩ باسم مبدأ اليقين العقلى الديكارتى (١) وكذلك استشهد الكاتب الكبير بول بورجيه Bourget على أن الأفكار تحكم العالم بأن الثورة الفرنسية تصدر بأجمعها عن تصور الفلسفة الديكارتية للانسان (٢) والمقصود بهذا التصور تحديد ديكارت للانسان بأنه شئ يفكر .

ومنذ صدر المقال فى ليدن سنة ١٦٣٧ الى الآن وهو يعاد طبعه ويترجم الى اللغات المختلفة حتى لقد ترجم الى اللغة التركية . بل ان اللغات الاوربية الكبيرة تحتوى فى آدابها على أكثر من ترجمة واحدة له . وكثرت عناية العلماء والباحثين بشرحه والتعليق عليه .

(١) دروس فى تاريخ الفلسفة ١٣ ص ٢٩٢ و ٢٩٣ .

(٢) قصة التلميذ Le Disciple ص ٤٩ .

وأوفى هذه التعاليق هو مانشره الاستاذ جلسون سنة ١٩٢٥ اذ يقع فى نحو الخمسمائة صفحة من القطع الكبير لايشغل منها النص الا ثمانيا وسبعين ، طبعت بحروف كبيرة بخلاف التعليق فحروفه عادية . ومن الأدلة على قيمة المقال أنه يدرس فى كل جامعات أوروبا فى حجرات الدرس وهو مقرر أيضا على طلبة السنة الثالثة من قسم الفلسفة فى جامعتنا المصرية .

ولما رأيت عظيم العناية فى مصر وفى الشرق العربى بالاطلاع على الثقافة الغربية ، وشاهدت رغبة العقلاء فى مشاركة الأمم التى فاقتنا فى الحضارة فى المعارف التى يعتمد عليها هذا التفوق ، اقتنعت أن من الواجب على أن أنقل الى العربية هذا الكتاب الصغير فى حجمه ، الكبير فى قيمته ، العظيم فى آثاره . وكان من الاسباب التى بعثتنى على اختيار هذا الكتاب والنهوض بترجمته مع صعوبة عبارته وتعسر نقله الى لغة أخرى هو رغبتى فى أن أعرض لقراء العربية نموذجا واضحا للفلسفة الصحيحة ولن يرى قراء العربية غموضا فى معانى ديكارت ، لأن فلسفته مثل للوضوح ، ثم انه لم يكن يكتب لطبقة معينة ، أو أمة خاصة ، أو جيل واحد ، بل كان يكتب فلسفة للجميع

«حتى للأتراك (١)» كما يقول .

★ ★ ★

وأحب أن أنبه هنا الى أنى أخذت فى الترجمة والتعليق بمبدئين : الأول : محافظتى على وحدة اللغة العربية وأعنى بهذا أننى استعملت فى ترجمة الاصطلاحات الفلسفية الاوربية عين الاصطلاحات التى استعملها من قبل فلاسفة الاسلام للدلالة على نفس المعانى ، وأما الاصطلاحات الديكارتية فاننى بحثت لها عن كلمات عربية خالصة تؤدى معناها ، ثم أردفتها فى التعليقات بتحديد ديكارت نفسه لمفهومها .

والمبدأ الثانى : المحافظة على تجانس الأدب العربى وأقصد بهذا أننى اجتهدت فى أن لا أدع الكتاب الذى أنقله الى العربية غريبا فى الأدب العربى الفلسفى ، ذلك بأننى اجتهدت فى أن أقرب بين كثير من المعانى الواردة فى **المقال عن المنهج** وبين معان لفلاسفة الاسلام فيها قول . وليس هذا من الغرابة فى شىء ، اذ أن ديكارت لم يخلق الفلسفة جملة واحدة ، بل استمد فى بنائه الفلسفى بعض الانقاض القديمة من فلسفتى

(١) أعمال ديكارت مطبوعة أدام وتانرى ج ٥ ص ١٥٩ وتدل كلمة الاتراك فى لغة هذا العصر على المسلمين عموما .

الاغريق والعصور الوسطى ، وقد عرف العرب فلسفة
الاغريق وترجموا ماوصلهم منها الى لغتهم ، وشرحوه
ونقدوه وزادوا عليه وكذلك فعل علماء العصور
الوسطى بما أخذوه عن العرب .

★★★

وأخيرا أقول اننى اعتمدت فى الترجمة على
مطبوعة الاستاذين آدم Adam وتانرى Tannery
لأعمال ديكارت التى نشرت فى باريس من سنة ١٨٩٧
الى سنة ١٩١١ برعاية وزارة المعارف الفرنسية ويقع
المقال عن المنهج فى الجزء السادس منها من ص ١ الى
ص ٧٨ وقد احتفظت بترقيم هذه الصفحات ووضعها
على هامش الترجمة ، وأذكر أيضا اننى تصفحت
الترجمة اللاتينية التى قام بها آتين دى كورسل
Etienne de Courcel'es (١) وقد راجعها ديكارت
بنفسه وزاد فيها على النص الفرنسى بعض الزيادات

(١) ظهرت هذه الترجمة للمقال وانكسار الاشعة ولانواء فى امستردام سنة

١٦٤٤ وعنوان المقال كما يأتى =

Benati Descartes specimena philosophia. Dissertatio de Methodo
recte regendae rationis, and Veritatis in scientiis investigandae.

وهو منشور فى المجلد السادس من الأعمال الكاملة .

أثبت منها الكثير ووضعت بين قوسين هكذا () ،
وكذلك راجعت أثناء النقل ، الترجمة الانكليزية
للاستاذ فيتش Vietch (١) والترجمة الالمانية للدكتور
بوشناو Buchenau (٢) ، أما التعليقات والكتب التي
استفدت منها فهي مذكورة في بيان المراجع والذي لم
يرد وصفه في هذا البيان لقلة وروده في الكتاب
وصفته عند ذكره في التعليقات أو في النهاية مع
المراجع .

وانى أرجو من الله أن يوفقنى فى خدمة اللغة
والوطن بأن أنقل الى العربية ما أقدر على نقله من أهم
ماكتبه أبطال الفلسفة الحديثة ٢

القاهرة فى : ١٤ شوال سنة ١٣٤٨

١٥ مارس سنة ١٩٣٠

محمود محمد الخضيرى

(١) Discourse on Method ومعها ترجمة لكتب أخرى لديكارت نشرت
فى لندن وادنبرة عند William Blackwood وأولاده ، الطبعة السادسة عشرة
١٩٢٥ .
(٢) Abhandlung über die Methode فى المجلد الأول من ترجمة أعمال
Felix meiner . . . ديكرات الفلسفية التى نشرها فى ليبزغ .

مقال عن المنهج

لأحكام قيادة العقل والبحث

عن الحقيقة فى العلوم ..

مقدمة

إذا بدا هذا المقال طويلاً جداً بحيث لا يقرأ كله دفعة واحدة ، فمن المستطاع تقسيمه الى ستة أقسام : فى القسم الأول أنظار فى العلوم مختلفة • وفى الثانى أصول القواعد للمنهج الذى بحث عنه المؤلف • وفى الثالث بعض قواعد الأخلاق التى استنبطها من ذلك المنهج • وفى الرابع الأدلة التى يثبت بها وجود الله والنفس الانسانية وهى أركان مذهبهم فيما بعد الطبيعة • وفى الخامس ترتيب مسائل الطبيعيات التى بحث فيها ، لاسيما تفسير حركة القلب وبعض عضلات أخرى تختص بالطب ثم التفرقة بين نفسنا ونفس الحيوان • وفى القسم الأخير بيان الأمور التى يعتقد المؤلف بالحاجة اليها للسير بدراسة الطبيعة الى أبعد مما انتهت اليه ، وبيان الأسباب التى بعثته الى الكتابة •

القسم الأول

العقل (١) هو أحسن الأشياء توزعا بين الناس (بالتساوى) اذ يعتقد كل فرد أنه أوتى منه الكفاية ، حتى الذين لايسهل عليهم أن يقنعوا بحظهم من شيء غيره ، ليس من عادتهم الرغبة فى (٢) الزيادة لما لديهم منه . وليس براجح أن يخطئ الجميع فى ذلك ، بل الراجح أن يشهد هذا بأن قوة الاصابة فى الحكم ، وتمييز الحق من الباطل ، وهى فى الحقيقة التى تسمى بالعقل أو النطق ، تتساوى بين كل الناس بالفطرة ، وكذلك

(١) التعبير الفرنسى الذى استعمله ديكارت هو *Bon sens* وقصد به القوة اللازمة لأجادة الحكم أى لتمييز الحق من الباطل فى النظرى والعمل .
وللعقل عملان فكريان أساسيان وهما البداهة *Intuition* والقياس *Dédution* (راجع القاعدة الثالثة من القواعد لقيادة العقل (١) وهانكان : منهج ديكارت .
(٢) فى مجلة ما بعد الطبيعة وعزم الاخلاق نوفمبر سنة ١٩٠٦ ص ٧٦٠ وانظر فى مقدمتنا شرح معنى البداهة والقياس عند ديكارت) . ومما يجدر بالذكر أنه وجد بين أوراق ديكارت بعد وفاته كتيب عنوانه *Studiym bonae mentis* أى درس العقل وقد نقل هذا العنوان الى الفرنسية مترجم حياته باييه *BAILLET* كما يأتى *L'étude du bon sens ou de l'art de bien comprendre* أى درس العقل أو فن أجادة الفهم ، ويرجع أن تلك الكتابة كانت مشروع مقال من المنهج (راجع عملان مذهب ديكارت (٣) ص ٣٦) .

يشهد بأن اختلاف آرائنا لا ينشأ من أن البعض أعقل من البعض الآخر ، وانما ينشأ من أننا نوجه أفكارنا في طرق مختلفة ، ولا ينظر كل منا في نفس ما ينظر فيه الآخر لأنه لا يكفي أن يكون للمرء عقل ، بل المهم هو أن يحسن استخدامه . وان أكبر النفوس لمستعدة لأكبر الرذائل مثل استعدادها لأكبر الفضائل ، والذين لا يسيرون الا جدمبطين يستطيعون حين يلزمون الطريق المستقيم أن يسبقوا كثيرا من يعدون ، ويتعدون عنه .

أما أنا فلم أدع قط أن نفسى أكمل من نفوس الغير ، بل كثيرا ما تمنيت أن يكون لى من سرعة الفكر ، أو من وضوح الخيال وتميزه ، أو من سعة الذاكرة وحضورها ، مثل ما لبعض الناس . ولست أعرف فضائل غير هذه تعين على تكميل النفس : لأنى أميل الى الاعتقاد بأن النطق ، أو العقل ، مادام هو الشيء الوحيد الذى يجعلنا أناسا ويميزنا عن سائر الحيوان ، هو بأكمله فى كل انسان ، وانى أميل فى ذلك الى اتباع رأى الشائع بين الفلاسفة الذين يقولون انه لا زيادة ولا نقصان الا فى الاعراض (١) ، ودون الصور

(١) جمع عرض وهو ما يتعلق بذات ما دون ان يلزمها فى تعريف ماهيتها

الجسمية (١) أو طبائع (٢) الافراد (٣) من نوع واحد (٤) .

ولكنى لا اخشى أن أقول ما أعتقد من أنني كنت كثير التوفيق ، اذ ألفيت نفسى منذ الحداثة (٥) فى بعض الطرق التى قادتني الى أنظار وحكم ، ألفت منها منهجا ، به يبدو لى أن عندى وسيلة لزيادة معرفتى

(١) جمع صورة ويعصد بها ديكارت « مبدأ بانحاده مع المادة يتكون جسم طبيعى ويحل فى نوع معين » (جلسون فى تعليقه على المقال عن المنهج (٤) ص ٨٩)
(٢) جمع طبيعه . وهى مبدأ أول وعلة لكل حركة وسكون دانس الذى يكون فيه تلك الطبيعة (انظر تعريف أرسطو للطبيعة المقس في تعلي (٤) جلسون ص ٩٠ وتعريف ابن سينا لها فى رساله الحدود وهى فى مجموعته سبع رسائل فى الحكمه . وتعريف أعم « هى القوة التى فى الشئ تتحرى بها كجيات ذلك الشئ على ما عى عليه . وان أوجب قلب هى قوة فى الشئ يوجد بها على ما هو عليه » ابن حزم . الفصل فى الملل والنحل ج ١ ص ١٥ طعة القاهرة سنة ١٣١٧ .

(٣) جمع فرد وهو ما لا ينطبق كل صفاته مجتمعه على غيره
(٤) يفصد ديكارت بالنوع هنا الكلى المقول على كثيرين مجتمعين فى الـ دور الحقيقة فى جواب ما هو ، وذلك هو النوع الحقيقى .
(٥) يقول باييه فى كتابه عن حياة ديكارت : انه صنع - وهو لا يزال فى كليه لافليش - مهجا عربيا للمناقشة الفلسفية . وهذا المنهج - على حسب بسط المترجم له - هو منهج رياضى صرف يحصر فى معالجة المسائل كما يفعل أصحاب الهندسة وذلك بتقديم البديهيات ثم الانتقال الى تعريعات ثم ابراد البراهين . (راجع ص باييه المقس فى كتاب هملان مذهب ديكارت (٣) ص ٣٠) وهذه بعض محاولات ديكارت . قبل سنة ١٦١٩ . للبحث عن منهج للاخراج (انظر المقدمة) .

بالتدريج ، وان أسمو بها قليلا الى أعلى درجة (١) يسمح
ببلوغها مافى عقلى من ضعف ، وما فى مدى حياتى من
قصر ، ذلك لأننى جنيت من ثمرات ذلك المنهج (٢)
ما جعلنى أحاول دائما فى الأحكام التى آكونها عن نفسى
أن أميل الى جهة الحذر ، أكثر من ميلى الى جهة الغرور ،
ولما نظرت بعين الفيلسوف الى فعال الناس ومقاصدهم
لم يكذب يظهر لى أن شيئا منها عبث وعديم النفع ، على
أن التقدم الذى أظننى تقدمته فى البحث عن الحقيقة ،
قد بلغ بى غاية الرضا ومهد لى فى المستقبل آمالا تجعلنى
أرى أنه اذا كان من مشاغل الناس من حيث هم ناس (٣)
ما هو خير وذو خطر ، فلى أن أجرو على القول بأنه هو
العمل الذى تخيرته .

وعلى كل حال فقد أكون مخدوعا ، وقد لا يكون الا

(١) كان العنوان الذى يريد ديكارت وضعه على المقال هو مشروع علم شامل
يستطيع ان يرفع طبيعتنا الى أعلى درجة لها فى الكمال (راجع كتابه الى
صديقه مرسن Meresenne فى مارس سنة ١٦٣٦ فى المجلد الأول من
الأعمال الكاملة طبعة أدام وتانرى ص ٣٣٩) .

(٢) يقصد استكشافه للهندسة التحليلية وهى توفيق بين علمى الهندسة
والجبر وكذلك اثباته وجود الله بالبراهين التى سيذكرها فى القسم الرابع وكذلك
آراءه فى الطبيعيات وسيشير إليها فى القسم الخامس .

(٣) يقصد الأفراد العاديين الذين يهبطهم الله قدرة فوق ما لغيرهم من بنى
الإنسان بحيث يقولون بالمعجزات .

قليلا من النحاس والزجاج ذلك الذى اعتبره ذهباً
وماساً . فاننى لأعلم مبلغ الخطأ الذى نحن عرضة له
فيما يمسنا من الامور ، ومبلغ الحذر الذى يجب أن
تكون أحكام أصحابنا موضعاً له . عندما تكون فى
مصلحتنا . (٤) ولكنى سأجتهد أن أبين فى هذا المقال ،
ماهى الطرق التى تبتعتها ، وأن أمثل حياتى فيه كأنها
فى لوح تصوير ، حتى يستطيع كل أن يحكم فيها
حكمه ، وحتى يكون علمى بمختلف الآراء فيها بما
يصل الى من صدق ، وسيلة جديدة لتعليمى ، أضيفها
الى ما اعتدت أن أستعين به من الوسائل .

واذن ليس غرضى أن أعلم المنهج الذى يجب على
كل فرد اتباعه لكى يحكم قيادة عقله ، ولكن غرضى
هو أن أبين على أى وجه حاولت أن أقود عقلى . وان
الذين ينصبون أنفسهم لاسداء النصائح . يلزمهم أن
يعتبروا أنفسهم أحق ممن يسدونها اليهم ، واذا زلوا
فى أدنى الأمور ، استحقوا الملام . ولكن ، لما لم يكن
غرضى من هذا الكتاب الا أن أجعله تاريخاً ، وان
شئت فقل قصة ، قد يكون فيها أمثلة تحتذى ، وقد
تلقى فيها أيضاً أمثلة غيرها كثيرة يحق للمرء ألا
يقتدى بها ، فانى أمل أن يكون هذا الكتاب نافعا

لللبعض ، من غير أن يضر أحدا ، وان يرضى عنى
الجميع لصراحتى •

غذيت بالآداب منذ طفولتى ، وأقنعت أنه مستطاع
بواسطتها تحصيل علم بين يقينى بكل ما هو نافع فى
الحياة ، فاشتدت رغبتى فى تعلمها • ولكنى ماكدت
أنتهى من تلك المرحلة من الدراسة ، حيث كانت
العادة قبول الانسان عند نهايتها فى مرتبة العلماء ،
حتى غيرت رأى كل التغير • ذلك بأننى وجدت نفسى
يعيرنى من الشكوك والضلالات ، ما بدا لى معى أننى
لم أكتسب من اجتهادى فى التعليم ، الا تبين شيئا
فشيئا جهالتى • على أنى كنت مدرسة من أشهر
مدارس أوربا كنت أظن أنه يجب أن يكون فيها علماء ،
اذا كان فى أى موضع من الأرض علماء (١) • ونقد
تعلمت فيها كل ما كان يتعلم غيرى ، بل اننى لما لم أقنع
بما كانوا يعلموننا من العلوم ، تصفحت كل ما وصل
الى من كتب فى العلوم التى يعتبرونها أعجب العلوم

(١) يقصد مدرسة لافليش الملكية التى أسسها اليسوعيون فى عهد هنرى
الرابع عام ١٦٠٤ • وديكارت ج ٢ ص ٣٧٨ •

وأندرها (١) وكنت أيضا أعرف ما يحكم به الآخرون على . ولم أشهد قط أنهم ينزلوننى دون منزلة رفاقى مع أن بعضهم كان يعد لأن يشغل مناصب أساتذتنا . ثم انه كان يخیل الى أن عصرنا فى ازدهاره وفى خصبه بالعقول القوية ، لا يقل عن أى عصر من العصور السالفة . وهذا أورثنى حرية فى أن أحكم بنفسى فى كل من عداى وان أرى أن ليس فى الدنيا من العلم ما ينطبق على ما كنت قد صيرت من قبل الى القصد اليه (٢) .

وعلى كل حال فأننى ما غمطت حق ما يشتغلون به فى المدارس من الدروس وانى لأعلم أن اللغات التى تعلم فيها لازمة لفهم الكتب القديمة وأن طلاوة القصص توقظ النفس ، وأن حوادث التاريخ المذكورة تسمز بها ، واذا قرئت بتمحيص فانها تعين على تكوين الحكم (٣) ، وأن قراءة كل الكتب الجيدة هى كمحاضرة

(١) يعنى بالعلوم العجيبة السحر وأحكام النجوم والكيمياء (كما كانت قديما) وغيرها من العلوم التى لا يطلع على خفاياها الا القليل ويعنى بالعلوم النادرة ما عز على العامة مثاله .

(٢) يقصد بذلك « أن عدم كفاية العلم الذى تلقيته هو السبب الوحيد فى تضليلي اذ لا يمكن تعليه بنقص فى المدرسة التى تعلمت فيها ولا فى أساتذتى ولا فى نفسى ولا فى زمانى » (تعليق ٤ جلسون ص ١١٠) .

(٣) يقصد بالحكم القوة اللازمة لتمييز الحق من الباطل (انظر التأملات الرابعة (١٢)) .

مؤلفيها الذين هم خير أهل القرون الماضية بل هي محاضرة معتنى بها ، لا يكشفون لنا فيها الا عن صفوة أفكارهم وأن للبلاغة قوة وجمالا لا يضارعان • وأن للشعر رقة وحلاوة رائعتين جدا وأن في (٦) الرياضيات اختراعات جد دقيقة ، وتفيد كثيرا في ارضاء النفوس المتطلعة وفي تسهيل كل الفنون ، وتوفير جهد الناس ، وأن الكتب الباحثة في الاخلاق تشتمل على كثير من التعاليم وعلى مواعظ كثيرة تدعو الى الفضيلة وهي مفيدة جدا ، وأن علم أصول الدين يهدى الى طريق الجنة ، وأن الفلسفة تعطينا وسيلة للقول في كل شيء بما هو أدنى للحق ، ولكسب الاعجاب ممن أقل منا علما (١) ، وأن التشريع (٢) ، والطب والعلوم الأخرى تأتي بالجاه والثروة للذين يتعلمونها ، وأخيرا فمن الخير أن نخبرها جميعا حتى أكثرها خرافة وبطلانا ، لنعرف قيمتها بالعدل ونحذر الخديعة فيها •

(١) يقصد بالفلسفة فلسفة العصور الوسطى وهو يسوق قوله تهكما .

(٢) يعنى علوم القوانين والحقوق - وقد كان ديكارت طالبا في الحقوق بباريس .

بواتيه ولبث فيها سنتين من سنة ١٦١٤ الى سنة ١٦١٦ ونال منها أجازة الفيلسوف المدني والدينى في ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٦ • راجع شارل آدم حياة ديكارت من ٤٠ مذكرة أ •

ولكنى كنت أعتقد أننى أنفقت الكفاية من الوقت فى اللغات ، بل وفى قراءة الكتب القديمة ، وأيضاً مافيهها من توارىخ وقصص : فان محاضرة أهل العصور الأخرى تكاد تكون كالسفر ، وانه لمفيد أن نعرف شيئاً عن أخلاق الأمم المختلفة ، حتى يكون حكمنا على أخلاقنا أصح ، وحتى لانظن أن كل ماخالف عادتنا هو سخرية ومخالف للعقل ، كما هو دأب الذين لم يرو شيئاً (١) ولكن اذا أسرف المرء فى صرف الوقت فى السفر فانه ينتهى الى أن يصير غريباً فى بلده ، ومن أسرف فى التطلع الى ماكان يحدث فى العصور (٧) الحالية ظل فى العادة شديد الجهل بما يقع فى زمانه - وفوق ذلك فان القصص تجعلنا نتخيل ممكناً ما ليس ممكناً من الحوادث ، بل وان أصدق التوارىخ اذا لم يغير من قيمة الأشياء ولم يزدها ، كى يجعلها أجدر بأن تقرأ ، فانه على الأقل يكاد يهمل دائماً أدنى الظروف شأناً وأقلها شهرة : ومن ثم فان مايبقى لا يبدو كما هو ، والذين يتخذون مما يستنبطونه منها أسوة لأخلاقهم يكونون عرضة للوقوع فى الغلو الذى وقع فيه فرسان قصصنا ، وللتطلع الى مافوق طاقتهم .

(١) يقصد الذين لا تتجاوز معارفهم حدود بلادهم .

كنت عظيم التقدير للبلاغة ، وكنت مولعا بالشعر ،
ولكننى رأيت أن كليهما أقرب الى أن يكون من المواهب
النفسية ، لا من ثمرات الدرس (١) والذين لهم الحجة
البالغة ، الذين يرتبون أفكارهم على أحسن وجه ، كى
يجعلوها جلية ومفهومة ، يقدرون دائما على الاقتناع
بما يرون ، ولو كانوا لا يتكلمون الا بكلام العامة ،
ولم يتعلموا قط علم الخطابة - والذين لهم الأخيلة
الرائعة ، ويعرفون كيف يعبرون عنها بأحسن المجازات
وأحلى الأساليب ، هم خيرة الشعراء ، وان كان فن
الشعر مجهولا لديهم .

كانت تعجبني الرياضيات على الخصوص ، وذلك
لما فى براهينها من الوثاقة والوضوح ، ولكنى لم أكن
ألاحظ فائدتها الحقيقية ، الا فى الصناعات

(١) هذه فكرة عزيزة لدى ديكارت وهو يأخذ بها منذ سنة ١٦١٩ (راجع
المقدمة التعليق على ختام الجزء الأول وأرجح أنها ترجع الى سقراط الذى يقول
« ان انتاج الشعراء يرجع الفضل فيه ، لا الى علمهم ، ولكن الى هبة طبيعية ،
أو الى الهام الهى شبيه بالهام الأنبياء والعرافين » أفلاطون دفاع سقراط ص ٢٢
(أعمال أفلاطون فى مجموعة الجامعات الفرنسية المجلد الأول ص ١٤٦ - ١٤٧) .
ويقول سقراط فى نفس الصفحة انه طلب الى بعض الشعراء تفسير بعض شعرهم
فكانوا لا يفهمونه جيدا . ويأخذ أفلاطون بنفس الفكرة فى حواريه فيدر ويون
ويقول أن شعر الشعراء وحى من آلهة الشعر انهم ينشدونه دون تمام فهمه .

الميكانيكية (١) كنت أعجب أن تكون أسسها البالغة في متانتها وقوتها لم يشيد فوقها بناء أسمى ، وبالعكس فأننى كنت أشبه كتابات القدماء (فى الجاهلية) (٢) الباحثة فى الأخلاق بقصور جد رائعة وفخمة ، لم تشيد الافوق (٨) الرمل والطين . وانهم ليرفعون الفضائل الى أعلى أوجها ، ويظهرونها آحق بالاجلال من كل شىء فى العالم ، ولكنهم لا يرشدوننا الى تعرفها ارشادا كافيا ، وكثيرا مايكون الذى يدعونه بأجمل الاسماء ، انما هو فقد العواطف والاحساس (٣) أو الكبرياء (٤) أو اليأس (٥) أو قتل القريب (٦) .

-
- (١) كان يهتم فى عصر ديكارت بتعليم الرياضيات لتطبيقها فى الأعمال مثل مساحة الأراضى وهندسة ميادين الحرب وفى المقاييس والموازن المختلفة وفى استعمال الآلات الصناعية وغير ذلك .
- (٢) فى النص الفرنسى *Les anciens païens* ويقصد بهم كتاب ما قبل المسيحية . ويظهر من الجملة التالية انه لا يقصد غير الرواقين لأن الذى يذكره وينكره من الاخلاق هو من تعاليم بعضهم .
- (٣) كان الرواقيون يدعون الى الا يكون للأهواء العواطف اى تأثير على الحكيم كما انه يجب ان يتحمل كل الآلات الحسية دون الاهتمام بها .
- (٤) كان الرواقيون يرفعون رتبة الحكيم فوق كل رتبة ويساوونه بالاله .
- (٥) وكان بعضهم يبيع الانتحار ، اذا اقتنع المرء باليأس من هتاءة الحياة ، فيكون الموت فى زعمهم خلاصا من الآلام .
- (٦) فى النص الفرنسى *parricide* ومعناها الآن قتل الاب ولكنها فى زمن ديكارت كانت تفيد قتل القريب على العموم ، ويحتمل انه يشير الى قتل بروتس لقيصر . وقول الثانى للاول عندما تلقى منه الطمئة القاتلة « وانت ايضا ، يابنى *Tu quoque fili mi* » .

وكننت أجل علومنا الدينية ، وأطمع كفىرى فى
الجنة ، ولكن لما علمت علما مؤكدا أن الطريق إليها
ليس ممهدا لأجهل الجهلاء أقل مما هو ممهد لأعلم
العلماء (١) ، وأن الحقائق الموحى بها ، والتي تهدى الى
الجنة هى فوق فهمنا ، لم يكن لى أن أجرو على أن أسلمها
لضعف استدلالاتى ورأيت أن محاولة امتحانها امتحانا
موفقا تحتاج لأن يمد الانسان من السماء بمدد غير عادى
وأن يكون فوق مرتبة البشر (٢) .

ولن أقول عن الفلسفة ، الا أنه لما رأيت أن الدين
كانوا يتدارسونها هم خيرة العقلاء ، ممن عاشوا منذ
عصور كثيرة ، ومع ذلك ليس فيها بعد أمر لا يجادل فيه ،
أى ليس مشكوكا فيه ، فأننى لم أكن قط من الفرور

(١) الوصول الى الجنة يكون بالايمان والايمان ليس من عمل العقل (راجع
التعليقة التالية) .

(٢) يقصد بالمدد غير العادى الوحى الذى يفيضه الله على بعض الناس ممن
يختصم ، وهم بذلك يرتفعون فوق مستوى الانسانية العادى . ولقد أحسى
ديكارت أربعة اصول للعلم كما كان فى زمانه وهى ١ - الافكار الجلية بذاتها التى
تحصل بدون تفكير ٢ - ما يحصل بواسطة الحواس ٣ - معاشره الناس ٤ - قراءه
الكتب الجيدة . ثم يقول كلها لا تكسب الا بتلك الوسائل الاربع أما الوحى الالهى
فانه لا يوصلنا الى العلم بالتدريج . شأن تلك الطرق . بل يسمو بنا مرة واحدة
الى عقيدة معصومة من الخطأ (راجع رسالته الى من ترجم الفرنسية كتابه مبادئ
الفلسفة)

بحيث أمل أن أنال فيها من التوفيق خيرا من الآخرين ،
ولما تأملت ما قد يكون فى المسألة الواحدة ، من آراء
مختلفة ، يؤيدها رجال علماء ، على أن الحق فيها لا يكون
الا واحدا ، فأننى اعتبرت كل مالميس الا راجحا يكاد
يكون باطلا (١) .

أما العلوم الأخرى التى كانت تأخذ أصولها من
الفلسفة ، فقد كان حكمى فيها أنه لا يستطيع اقامة بناء
قوى على قواعد ليست على (٩) شىء من المتانة . ولم
يكن ما تغرى به من الجاه والكسب (٢) بكاف لبيعثنى
على تحصيلها ، فأننى لم أكن أشعر ، بفضل من الله ،
اننى فى حالة تضطرنى الى أن أجعل من العلم صنعة
لتحسين رزقى ومع أنه لم يكن من دأبى أن أكون
كلبيا (٣) يحتقر المجد فأننى مع ذلك لم أكن أعبا الا

(١) يقصد ما لا يعتمد فى اثباته على البرهان الصحيح الذى يوقع اليقين ،
وانما يعتمد على القياس الجدلى الذى يوقع تصديقا شبيها باليقين .

(٢) يشير الى الجاه الذى ينتج عن درس الفقه والقوانين ، والى الكسب الذى
ينتج عن درس الطب

(٢) أى من اتباع المذهب الكلبي ، نسبة الى ديوجينيس الكلبي ، ويرجع
الاستاذ جلسون أن تكون فى تلك العبارة اشارة الى جواب ديوجينيس نفسه
الى الاسكندر المقدوني « الذى أريده منك ، هو أن تنحرف كيلا تمنع عنى
الشمس » (انظر التعليق (٤) ص ١٤٠) .

قليلا بمجد لم أكن لأمل قدرة على تحصيله الا
بالباطل (١) .

أما العلوم الباطلة ، فلقد كنت أعتقد اننى بلغت
من عرفان قيمتها حدا لا أكون معه عرضة للخديعة بوعود
الكيماوى أو بتكهنات المنجم ، ولا بتضليلات الساحر ،
ولا بالتصنع أو الزهو ممن ديدنهم أن يظهرُوا بأكثر
مما يعلمون .

من أجل هذا فأننى ماكدت أن تسمح لى السن
بالتحلل من ربة معلمى حتى هجرت كل الهجر دراسة
الآداب . واذ صممت على ألا ألتمس علما الا ما شتملت
عليه نفسى (٢) أو ما كان فى الكتاب الكبير ، كتاب

(١) يشرح النص اللاتينى ذلك بما زاد فيه على الاصل الفرنسى وهو : اى
نظرا لما فى هذه العلوم من معارف غير صحيحة ، (أعمال ديكارت ج ١ ص ٤٤٤) .
(٢) فى ذلك يظهر ديكارت اعتقاده بعدم كفاية العلم الذى كان موجودا فى
زمنه فى الكتب ، وعلى ذلك فهو يبحث عن طريقة أخرى لاستكشاف علم جديد ،
وهنا يرى أن تلك الطريقة هى فى التفكير بعقله الحر المستقيل ، لانه كان يعتقد
أن بنور العلوم كائنة فينا ، وان الحقيقة تثوى فى نفوسنا كما تثوى النار فى
حجر السوان . ولعله كان يريد بذلك تقليد الشعراء الذين يعتمدون على الاختراع ،
أى على استخراج الحقائق من عقولهم ، وفى ذلك ينحصر فضيل الشعر أكثر من
اعتمادهم على تحصيل مادة أشعارهم من الكتب ، أو من محاضرة غيرهم . (راجع
ميلو Milaud أزمة صوفية عند ديكارت عام ١٦١٩ (٩) فى مجلة ما بعد
الطبيعة والأخلاق المجلد الثالث والعشرين ج ٤ ص ٦٠٧ - ٦٢١) وارجع أن
ديكارت عزم على ذلك عام ١٦١٦ بعد انتهائه من درس الحقوق فى جامعة بواتيه وقبل
ابتدائه فى الرحلات كما يظهر من النص .

العالم ، فأننى أنفقت بقية شبابى فى السفر ، وأن
أتصل بقصور وبجيوش وأغشى أناسا من مختلف
الامزجة والدرجات ، وفى جمع التجارب المختلفة ، وأن
ابتلى نفسى فيما ساق الى الحظ من مصادفات ، وأن أفكر
أينما كنت فى الامور التى كانت تعرض لى تفكيرى
يمكننى من أن أستخلص منها فائدة . فقد كان يبدو
لى أننى أستطيع أن أجد من الحقائق ، فى التفكير الذى
يفكره كل انسان فى الامور التى تهمة ، والتى سرعان
ما تؤذيه (١٠) عاقبتها ، ان كان قد أخطأ فى الحكم ،
مالا يوجد فى تفكيرات أحد النظار من رجال الآداب وهو
بين جدران حجرته فيما يمس أمورا نظرية ليس لها فى
الخارج أثر (١) ، ولا تكون له منها نتيجة ، الا ما قد
يدركه من غرور بها على مقدار بعدها عن العقل ،
بسبب ما بذل من الفكر والحيلة كى يجعلها شبيهة بالحق ،
وكانت رغبتى شديدة دائما فى أن أتعلم كيف أميز الحق
من الباطل ، كى أكون على بصيرة فى أعمالى ولكى أسير
على هدى فى حياتى .

فى الحق أنى حينما كان جهدى مقصورا على

(١) فى ذلك يهاجم ديكارت طرق التفكير فى العصور الوسطى . ويتهكم على عقم
الجدل الذى كان يقتصر عليه العلماء .

ملاحظة أخلاق الناس فاني لم أجد فيها موضعاً ليقين ،
ولحظت فيها من التباين نحو ملاحظته من قبل في آراء
الفلاسفة . وقد كان أكبر ماحصلته من فوائدها ، اننى
لما رأيت أموراً كثيرة ، تبدو لنا من الشطط والسخرية ،
ومع ذلك فان أمماً عظيمة تجمع على قبولها والرضاء
عنها ، فاننى تعلمت ألا أعتقد اعتقاداً جازماً في شيء
ما يحكم التقليد أو العادة وكذلك تخلصت شيئاً فشيئاً
من كثير من الأوهام ، التى تستطيع أن تخمد فينا النور
الفطرى (١) وتنقص من قدرتنا على التعقل . ولكن
بعد أن أنفقت بعض السنين في الدرس على تلك الحال
في كتاب العالم ، وفي الاجتهاد في تحصيل بعض
التجربة ، فاننى عزمتم في بعض الأيام أن أبحث أيضاً
في نفسى وأن أصرف قواى العقلية كلها في اختيار

(١) يقوم ديكرت في مبادئ الفلسفة (٦) في الفقرة الثلاثين من الجزء الأول
« وينتج من ذلك أن ملكة المعرفة التى وهبها الله لنا ، والتى نسميها بالنور الفطرى .
لا تتصور مطلقاً أى شيء مالم يكن حقيقياً من حيث هى تتصوره . أى مادامت تعامله
بوضوح وتميز ، الخ » . وكذلك أن لديكرت حواراً وهذا عنوانه الطويل « البحث
عن الحقيقة بواسطة النور الفطرى . الذى يعين وعو خالص وحده . وبدون أن يستعين
بالدين أو بالفلسفة . الآراء التى يجب أن يراها رجل شريف فيما يختص بكل
الأمور التى تشغل فكره . وينفذ الى أسرار أعيب العلوم (٧) » ويشار اليه للايجاز
بالبحث عن الحقيقة فقط .

الطرق التي يجب أن أسلكها (١) وقد لقيت في هذا على
مايبيدر لي نجاحا لم اكن لالقاء لو أنتى لم أفارق (١١)
قط بلادى ولا كتبى .

(١) سيساعد ما يلى ذلك ، أى مطلع القسم الثانى ، على تعيين ذلك الوقت الذى
عزم فيه ديكارت ذلك العزم . ويتفق الشراح على أن هذا كان فى يوم ١٠ نوفمبر
سنة ١٦١٩ . والاعتماد فى ذلك على قول ديكارت فى رسالة أولمبيكا (١) وصى من
كتابات ديكارت بالقرب من ذلك التاريخ وقد طبعت فى المجلد العاشر فى مطبوعة
أدام وناثرى) أنه وجد فى ذلك اليوم قواعد علم عجيب *Mirabilis scientiae*
fundamenta على أن هناك خلافا فى تقدير ذلك الاستكشاف والرأى الذى نأخذ
به أنه استكشف يومئذ منهجه بأكمله ، اذ ليس عند ديكارت الا منهج واحد وكل
ما استكشفه فى علوم الطبيعة وما بعد الطبيعة والرياضة لم يكن الا نتيجة لتطبيق
منهجه . والأستاذ آدم يرى أن فى ذلك اليوم اهتدى ديكارت الى بعض استكشافاته
الرياضية المهمة على أنه لا يعين ذلك الاستكشاف كما أنه لا يجزم برأيه (راجع
أعمال ديكارت ج ١٢ ص ٥٠) . أما الأستاذ ميلو فيرى أن كل تلك الآراء باطلة
وأن ديكارت اهتدى فى ذلك اليوم الى وجوب العلول عن كتب الأقدمين والاقتصار
فى البحث عن الحقيقة « التى توجد فى نفوسنا بذورها كما يوجد شزر النار فى حجر
الصوان ، على الاستعانة بالنور الفطرى ، او بالالهام الذى يشبه الالهام الشعراء أو
بالدهاة » (راجع مقالة أزمة صوفية عند ديكارت عام ١٦١٩ . ولكننا رأينا فيما
سبق أن ديكارت عزم على العزم الذى يتصوره الأستاذ ميلو عام ١٦١٦ بعد انتهائه من
المدارس وقبل بدئه فى الرحلات . واذن فلا بد أنه بعد رحلاته غدا اهتدى الى شئ
آخر كما يتبين من كلامه فى آخر القسم الأول ، وعلى ذلك يبطل قول ميلو
(راجع تفصيل ذلك فى المقدمة) .

القسم الثانى

كنت اذ ذاك فى ألمانيا ، عندما استدعتنى الحروب
التى لم تنته فيها بعد ، ولما كنت فى عودتى من
تتويج الامبراطور (١) الى الجيش ، ألتأتى بدء الشتاء
الى قرية (٢) ، ولم أجد فيها شيئا من السمر ملهيا ،
على أنه لم يكن عندى ، لحسن الحظ ، ما يقلقنى من هم
أو هوى ، وكنت ألبث اليوم كله وحدى فى حجرة دافئة ،
حيث كانت لى كل الفرصة لتوجيه همتى للفكر . وكان
من أول ما فكرت فيه أننى لاحظت أنه كثيرا ما تكون
الأعمال المؤلفة من أجزاء كثيرة ، صنعتها أيدي حذاق
مختلفين ، ليس فيها من الكمال مثل ما فى الأعمال التى

(١) المقصود بالحروب حروب الثلاثين عاما التى انتهت بمعاهدة وستفاليا عام
١٦٤٨ والامبراطور هو فرديناند الثانى الذى توج قيصرًا فى عام ٩ سبتمبر سنة
١٦١٩ (راجع كينو فيشر Kuno Fischer حياة ديكرات وعمله ونفسه
ص ١٧٤ ومايليها من الطبعة الخامسة ، هيدلبرج سنة ١٩١٢ .

(٢) نزل ديكرات أولا فى أولم Ulm حيث زار الرياضى فاولهابر
Faulhaber وبقي هناك بضعة شهور . ولكن عزلته الحقيقية كانت فى
نيوبرج Neuburg والمدينتان على نهر الدانوب (راجع فيشر الكتاب المذكور
ص ١٧٥) .

صنعها واحد ، كذلك نرى المباني التى بدأها مهندس واحد وأتمها هى فى العادة أجمل منظرا وأحسن نظاما من تلك التى اجتهد فى ترقيعها الكثيرون ، وذلك باستخدام جدر قديمة بنيت من قبل لغايات أخرى كما فى تلك المدن العتيقة ، التى لم تكن فى البدء الا قرى ، ثم اصبحت بتعاقب الزمان ، مدنا كبيرة ، فانها فى العادة قبيحة التأليف اذا قورنت بالمدن المنظمة ، التى يخططها مهندس واحد وهو حر فى براح خال . ومع اننا اذا نظرنا الى عماراتها كل على حدة ، فكثيرا مانجد فيها من الفن مثل ما فى عمارات المدن الأخرى أو أكثر ، ثم اذا راينا كيف نظمت ، نجدها هنا بناء عظيما ، وهناك بناء صغير ، على وجه يعجل الطرق معوجة وغير متساوية ، فسوف نقول ان الأقرب أنه الحظ - لا ارادة أناس (١٢) تصرفوا بعقولهم - هو الذى وضعها كذلك ، وعلى كل حال اذا لاحظنا أنه كان يوجد دائما من العمال من يوكل اليهم ملاحظة أن يكون فى المباني الخاصة مستمتع للجمهور ، عرفنا أنه من العسير أن نقوم بأعمال كاملة مادام كل عملنا هو تكميل عمل الغير - وكذلك ظننت أن الأمم التى كانت فى زمن من الازمنة نصف متوحشة ، ولم تأخذ بالمدينة الا قليلا قليلا ، لم تسن قوانينها الا حسبما كانت تضطرها اليه أضرار الجرائم

والمنازعات ، هذه الامم لا تكون حاصلة على نظام يبلغ من الاحكام مبلغ ما عند الامم منذ بدء اجتماعها ، قد اتبعت شرائع مشرع حكيم . كذلك يكون جد يقين أن هيكل الدين الصحيح ، الذى شرع الله وحده احكامه ، يجب أن يكون خيرا فى النظام من كل ماعداه الى الحد الذى لا يبارى . واذا تحدثنا عن الشئون الانسانية فانى أعتقد أنه اذا كانت اسبرطة قديما ذات مجد زاهر ، فليس السبب فى ذلك صلاح كل قانون من قوانينها على حده ، لان كثيرا منها كان شديد الشذوذ ، بل كان مخالفا للأخلاق الطيبة ، ولكن السبب أنه لما كان مبدعها شخصا واحدا ، فقد كانت جميعا ترمى الى غاية واحدة . وكذلك فقد رأيت أن علوم الكتب وعلى الأقل ما كان منها حججه ليست الا جدلية (١) ، وليس له برهان ، فانها لما كانت قد آلفت وزيد فيها قليلا قليلا من آراء رجال كثيرين مختلفين فانها ليست قريبة من الحقيقة قرب الاستدلالات البسيطة التى يكونها بالفطرة رجل عاقل فيما يعرض من الأمور . وكذلك رأيت أيضا أنه نظرا لأننا كنا جميعا أطفالا قبل أن نصير رجالا ،

(١) أى العلوم التى تعتمد على الجدل ، وهو ما كان يغلب على استدلالات المشتغلين بالفلسفة فى العصور الوسطى . وهذه العلوم لا تسئل بتلك الأقيسة الى مراتب اليقين مثل علوم الرياضة .

وأنه كان يلزمنا فى زمن طويل أن نظل تحكمنا أهواؤنا
ومعلمونا ، وكان أحدهما فى الغالب يناقض الآخر .
وربما لم يكن كلاهما لينصحنا دائما أحسن النصائح ،
فانه يكاد يكون مستحيلا أن تخلص أحكامنا ، أو أن
تكون قوية كما كانت تكون ، لو أننا استعملنا عقلنا
تمام الاستعمال منذ ميلادنا ، ولم نسير قط الا
بواسطته .

وفى الحق انا لا نشاهد أن بيوت مدينة تهدم جميعها
لغير غرض الا أن يعاد بناؤها على نظام آخر ، وأن تجعل
طرقها موفورة الجمال ولكن المشاهد غالبا أن كثيرين
يهدمون بيوتهم ليعيدوا بناءها ، بل يضطرون أحيانا
الى ذلك عندما تكون من نفسها على خطر السقوط ،
وعندما تكون قواعدها غير ثابتة . وقياسا على ذلك
أيقنت أنه غير معقول فى الحقيقة أن يضع بعض الناس
خطة لاصلاح دولة بتغيير كل شىء فيها بادئا بالأسس ،
وأن يقلبها رأسا على عقب ليقومها ، أو أن يصلح
أيضا مجموعة العلوم ، أو النظام المقرر فى المدارس
لتعليمها ، ولكن فيما يختص بكل الآراء التى قبلتها
واعتقدت بها حتى يومئذ فانى لم أكن لأقدر على خير من
انتزاعها جملة واحدة من اعتقادى ، وذلك لكى أحل

محلها فيما بعد . اما غيرها خيرا منها ، أو أعيدها
نفسها بعد أن اكون قد سويتها بميزان (١٤) العقل .
ولقد رسخ في اعتقادي أنني اكون بهذه الوسيلة أكثر
توفيقا في سياسة حياتي مما لو لم أبن الا على أسس
عنيقة . ولم أعتمد الا على مبادئ استسلمت للاذعان
لها في شبابي دون أن أختبر قط ان كانت صادقة .
فاني وان عرفت في ذلك شتى المصاعب ، فهي مع ذلك
لم تكن لا تداوى ، ولم تكن أيضا لتقارن بالمصاعب التي
تقوم عند اصلاح ما يمس الجمهور من أحقر الامور ،
ان هذه الاجسام الهائلة لعسير رفعها اذا هوت ، أو
المحافظة عليها اذا تزعزعت ، وسقوطها لا يكون الا
مروعا .

أما ما في نظم الدول من عيوب ، ان كان في نظمها
عيوب ، (وان الخلاف بينها ليكفي لاثبات وجود في
الكثير منها) فان التطبيق قد لطفها كثيرا بلا ريب ،
بل هو جنب من عيوبها وتلافى منها رويدا رويدا ما لم
يكن مستطاعا بالحكمة . وأخيرا ، فان تلك العيوب تكاد
تحتمل دائما أكثر مما يحتمل تغييرها : كما أن الطرق
الكبيرة ، التي تتلوى بين الجبال ، تصبح قليلا قليلا سهلة
وممهدة ، وذلك لكثرة التردد عليها ، وخير أن يتبعها

السائر من أن يذهب في طريق أكثر استقامة متسلقا
فوق الصخور منحدرًا الى بطون الوهاد .

من أجل هذا لم أكن لأقر في شيء تلك الأمزجة
المرتبكة القلقة التي لم يدعها نسب ولا مكانة لإدارة
الشنون العامة . وهي (١٥) لا تبرح تعمل الفكر في
وضع خطط جديدة للأصلاح . ولو أنه تبادر الى ذهني
أن في هذه الكتابة أقل ما يمكن أن أتهم معه بذلك
الجنون ، لندمت كثيرا على السماح بنشرها . فان مطلبي
لم يتجاوز قط الاجتهاد في اصلاح أفكارى الخاصة ، وأن
أبنى على أساس كله ملك لى . واذا كان عملى قد بلغ
بى من الرضاء ما جعلنى أشهدكم هنا انموذجا منه (١)،
فما كنت لهذا أريد أن أنصح أحدا بتقليده . وربما
كان للذين ميزهم الله فى تقسيم فضله مقاصد أسمى،
ولكننى أخاف كثيرا ألا يكون هذا العمل بالنسبة لكثيرين
الا شططا فى الاقدام . ليس مجرد العزم وحده على
التخلص من كل الآراء التي اعتقد بها المرء من قبل ،
مثالا يجب على كل فرد أن يحتذيه ، ويكاد الناس بالنسبة
لعقولهم ألا يكونوا الا صنفين وذلك لا يصلح فى شيء
لكليهما .

(١) لأن المثال هو فى الحقيقة انموذج لعمل ديكارت بأكمله .

هذان الصنفان هم أولا الذين لاعتقادهم فى
أنفسهم من الحق فوق مالهم لا يستطيعون أن يسنعوا
أنفسهم من التهور فى أحكامهم (١) ، ولا يملكون من
الصبر ما يستطيعون به سياسة أفكارهم كلها بنظام ،
ومن ثم فانهم اذا اتخذوا حرية الشك فى المبادئ التى
تلقوها ، والابتعاد عن الطريق العام ، فانهم لن
يقدروا على ملازمة الصراط الذى يجب سلوكه للمسير
الأقوم ، وسيظلون فى ضلال كل حياتهم .

ثم آخرون اوتوا حظا من العقل ، أو من التواضع ،
كى يحكموا بأنهم أقل قدرة على تمييز الحق من الباطل
من أناس يصلحون أن يكونوا لهم معلمين ، فهم أولى بأن
يقنعوا باتباع آراء هؤلاء من أن يبحثوا بأنفسهم عما
هو أحسن .

أما أنا فلقد كنت أكون بلاشك فى عداد هؤلاء
الآخريين لو (١٦) لم يكن لى الا أستاذ واحد ، أو لم أكن
عرفت الخلاف الذى كان فى كل زمان بين آراء أكبر
العلماء . ولكننى لما كنت قد تعلمت ، منذ أيام المدرسة ،
أنه لا يمكن أن نتخيل أمرا مهما بلغ من الشذوذ والبعد

(١) التهور هو أحد مصادر الخطأ عند ديكارت . وهو ينحصر فى الجزء بالكم
قبل تبين اليقين فيه أى فى التهافت الى الطالب قبل تحقيق المقدمات .

عن التصديق ، الا وقد قال به أحد الفلاسفة (١) ، ثم
اننى عرفت فى رحلاتى أن كل الذين لهم عواطف مخالفة
لعواطفنا كل المخالفة ، ليسوا من أجل هذا برابرة
ولا متوحشين ، ولكن الكثيرين منهم يستخدمون العقل
مثلنا أو أكثر منا . ولما تأملت فى أن الرجل نفسه ،
بنفس عقله ، اذا نشأ منذ طفولته بين فرنسيين أو
ألمانيين ، فانه يصبح مختلفا عما كان يكون ، لو أنه
عاش دائما بين صينيين أو كانيباليين (٢) ، وكيف ان
الشيء الواحد حتى فى أزياء الملابس ، الذى أعجبنا منذ
عشر سنين ، والذى ربما يعجبنا أيضا قبل أن تمضى
عشر سنين ، يبدو لنا الآن شاذا ومضحكا : بحيث تكون
العادة والتقليد هما اللذان يؤثران فى آرائنا أكثر من
أى علم يقينى ، وعلى كل حال فان موافقة الكثرة ليست
دليلا ذا شأن على الحقائق التى يتعسر كشفها ، فانه أقرب
الى الاحتمال أن يجدها رجل واحد من أن تجدها أمة
بأسرها : واذن فلم أكن لأستطيع أن أختار رجلا (٣)

(١) كلمة مشهورة لشيرون هذه ترجمة نصها اللاتينى « لا يوجد قول مخالف
للعقل لم يقل به من قبل بعض الفلاسفة » (راجع جلسون التعليق على المقال
من ١٧٨) .

(٢) Des Cannibales هم أكلة اللحوم البشرية ، وفى النص اللاتينى
استبدلت بها كلمة أمريكيين Americanos والقصود بالطبع سكان أمريكا
الأصليون قبل الفتح الأوروبى .

(٣) أى من مؤسسى المذاهب الفلسفية من اليونان القدماء .

كانت تبدو لى أفكاره واجبة التفضيل على آراء الآخرين،
ووجدتنى كأننى مضطر الى أن أتولى بنفسى توجيه
نفسى .

ولكن ، كان مثلى كمثلى رجل يسير وحده فى
الظلمات ، (١٧) فصممت على أن أسير الهوينى ، وأن
أستعين بكثير من الاحتياط فى كل الأمور ، فلو لم أتقدم
الأقليلا جدا ، كنت على الأقل قد سلمت من الزلل . حتى
ولم أشأ البتة أن أبدا بأن أنبذ جملة أى رأى من الآراء
التي قد تكون استطاعت فى بعض الأوقات أن تتسرب الى
اعتقادى ، دون أن يقودها اليه العقل ، من قبل أن أكون
قد صرفت مايكفى من الزمن لوضع مشروع للعمل الذى
أتولاه ، ولأن أتحرى المنهج الحق للوصول الى معرفة كل
الأمور التى يكون عقلى أهلا لها .

ولما كنت أحدث سنا (١) ، اشتغلت قليلا بالمنطق
من بين أقسام الفلسفة ، وبالتحليل الهندسى (٢) والجبر

(١) المرجع أنه يقصد زمان وجوده فى مدرسة لافليش . لأن النص الذى يسبى
هذا مباشرة يوضح لنا أن ديكارت كان يتكلم عن أوائل عهده باستكشاف المنهج أى
عام ١٦١٩ ، واذن فعندما يقول « لا كنت أحدث سنا » فهو يعنى ما قبل ذلك
التاريخ . ثم أنه سيأخذ فى نقد الفلسفة والرياضيات التى كانت تعلم المدارس .
ومنها مدارس اليسوعيين التى كان هو فى أحدها .

(٢) ينحصر التحليل باعتباره جزءا من علم الهندسة . لا كمنهج للاستدلال
والبرهان . فى حل المسائل بتحويلها جزئيا الى مسائل أخرى أبسط وأعم . فمثلا :-

من بين أقسام الرياضيات ، وهى ثلاثة فنون أو علوم
كان يبدو لى أنها لابد أن تمتد مشروعى بشىء ولكننى ،
عند امتحانها تبيننت ، فيما يختص بالمنطق أن أقيسته
وأكثر تعليماته الأخرى هى أدنى أن تنفع فى أن نشرح

ولايجاد النقطة المتساوية البعد عن ثلاث نقط ، فانه يجب أن تكون تلك النقطة
أولا متساوية فى البعد عن نقطتين . أى أن تكون على العمود المتسام من منتصف
المستقيم الذى يصل النقطتين ، ولايجاد النقطة المطلوبة يجب أولا ايجاد المحل
الهندسى الذى هى جزء منه (راجع عملان مذهب ديكارت ٣ ص ٥٥ و ٥٦) .
أما اذا كان التحليل باعتباره منهجا للاستدلال ، فهو ما يقول عنه اقليدس انه يفرض
أن المطلوب ثابت ، ثم ينتقل منه بطريق الاستنتاج حتى يوصل الى قضية أخرى
ثابتة قبل ، وبذلك يتم البرهان على المطلوب (راجع لالاند مقالة التحليل Analyse
فى المعجم الفلسفى ١١) وهذا المعنى هو ما يرجع عملان . ص ٥٦ وأستاذنا المسيو
لالاند أنه مقصود ديكارت . أما المسيو جليسون فيرى أن معاصرى ديكارت لا يرون
أن التحليل كمنهج للاستدلال ، يقابل التحليل يتتبع ذلك وأن ينظر بعناية فى كل
ما يحويه . فان فهمه للشىء الذى برهن عليه باعتباره جزءا من علم الهندسة
(انظر التعليق ٤ ص ١٨٣) ويشرح ديكارت نفسه التحليل باعتباره منهجا بقوله :
« فى التحليل يستنبط المعلوم من المجهول وذلك بفرض المجهول معلوما والمعلوم
مجهولا » هذا النص ذكره أولا رافيسون Ravaisson بدون اشارة الى موضعه ،
وينسبه فى ذلك كثير من المؤرخين (انظر عملان ص ٧٩ و ٨٠) ويقول أيضا « يظهر
التحليل حقيقة ما وصل به الى الشىء تبعا لمنهج . ويبين كيف تتوقف المعلولات على
العلل ، بحيث اذ شاء القارئ أن يتابع ذلك وأن ينظر بعناية فى كل ما يحويه ،
فان فهمه للشىء الذى برهن عليه كذلك ، لن يكون أقل كمالا ، وان يجعل ذلك الشىء
أقل اختصاصا به . مما لو أنه هو الذى توصل اليه استكشفه بنفسه » (الردود
على الاعتراضات ١٢) وميزة التحليل البارزة التى توافق روح الفلسفة الديكارتية
هى ما أبداه ليبنتز فى علم الجواهر الفرد (مونادو لوجيا) بقوله « عندما تكون حقيقة
لارمة . فان الانسان يستطيع ايجاد حجتها بالتحليل . ذلك بتحليلها الى أفكار وحقائق
أبسط حتى يصل المرء الى الأفكار والحقائق الأولية » (الفقرة ٣٣ . انظر الكتابات
الفلسفية Philosophische schriften طبعة جوهارت ج ص ٦١٢) .

للغير ما نعرف من الأمور ، لا فى تعلم تلك الأمور (١) بل هى كفن لل (٢) ، ينفع فى أن نتكلم فيما نجهل من

(١) درس ديكارت فى كلية لافليش منطق المدرسة وقرأ فيها المدخل المنطوقاريوس (ايساغوجى) ومقولات أرسطو (قاطيفورياس) وكذلك تحليل القياسى (أنالوطيقا الأولى) والبرهان (أنالوطيقا الثانية) والعبارة (باراميناس) (راجع جان الكتيب التى كان مقررا درسها فى عملان مذهب ديكارت ٣ ص ١٣ و ١٤ وجلسون التعليق ٤ ص ١١٨) . وهو يأخذ على منطق المدرسة أى على القياس (سولوجسموس) انه عقيم لا يساعد على الاختراع . لأنه اذا وضعت المقدمات وكان الحد الأوسط فى مكانه ، فان استخراج النتيجة لا يحتاج الى أكثر من تعبير لغوى وبعبارة أخرى غاى النتيجة لا تقوم بأكثر من أن تنقل ، تبعا لأبخص المقدمتين ، وعلى حسب موضع الحد الأوسط ، قولا هو من قبل صادق على الحد الأوسط وبين الثبوت له ، وبذلك لا يضيء القياس شيئا الى معرفتنا . أما قول ديكارت بأن أقيسة المنطق تنفع فى أن نتكلم فيما نجهل دون حكم ، ومعنى الحكم عنده تمييز الحق من الباطل ، فالمرجح أنه يوجه باعتراضه الى منطق الماصدق ، لأن الحكم باعتبار الماصدق لا يستلزم انتباها كثيرا من النفس ، أما اعتبار المفهوم أن يتسنى الحكم دون انتباه العقل الى معانى الحدود .

تذنيب* لكل حد ماصدق وهو الافراد التى يطلق عليها ذلك الحد . فمثلا ما صدق انسان هو زيد وعمرو وكل الأشخاص الانسانية ، وللحد أيضا مفهوم وهو المعنى الذى يفيد ذلك الحد ، فمثلا مفهوم انسان هو كونه حيا وحيوانا ومن أهل السلسلة الفكرية ومن ذوى الثدى الخ .

(٢) هو ريموند لل Lulle العالم الفيلسوف الكيماوى الرحالة البئر . وهو من أعجب شخصيات العصور الوسطى ، ولد فى بلما بجزيرة ماجوركا سنة ١٢٣٥ ومات مرجوما فى ٣٠ يونيه سنة ١٣١٥ . وقد تعلم علوم العرب ولغتهم فى الأندلس كى يدعو المسلمين الى المسيحية . ويظهر أن جرأته وحماسه الفائقتى كانتا تشفعان له فى غض أمراء المسلمين عنه والتسامح معه . وله مؤلفات كثيرة منها يقول البعض انها أربعة آلاف كتاب وقد ضاع أكثرها (انظر تاريخ حياته وهو موجود عن مؤلفاته فى رسالة زويمر Zwemer ريموند لل أول مبشر بين المسلمين ولريموند لل مؤلفات بالعربية ، أمكن أخيرا احصاء ثمانية منها ، على أنها غير موجودة القاهرة ١٩١٥) (انظر مجلة الدروس الاسلامية Rev. des études islamiques السنة الأولى (١٩٢٧ الكراسة الأولى ص ٣٥) . ويعنى ديكارت بشئ كل ما هو معروف بالفن الكبير Ars magna وقد صنعه لل المتغلب على صعوبتين فى منطق أرسطو .

غير تمييز ، ومع أن ذلك العلم يشتمل فى الحقيقة على تعليمات كثيرة جدا صحيحة ومفيدة ، فان فيه أيضا غيرها . اما ضارة واما عديمة النفع ، وهى مختلطة بها بحيث يكاد يكون فصلها عنها من المتعسر ، مثل استخراج ديانا أو منيرفا من قطعة من الرخام لم تنحت بعد (١) ثم انه فيما يختص بتحليل الأقدمين وبجبر المحدثين ، ففوق انها لا تتسع الا لأمر مجردة جدا ، وتبدو كأنها لا تطبق لها ، فان الأول مقصور دائما على النظر فى الاشكال ، بحيث لا يقدر على أعمال الفهم دون اجهاذه للخيال (٢) ، وفى الأخير يتقيد بقواعد ورموز جعلت منه فنا (١٨) مبهما وغامضا يحير العقل ، بدلا من أن يكون علما يثقفه . وهذا ما كان سببا فى أنى فكرت فى وجوب البحث عن منهج آخر يكون مع احتوائه على

= الاول استكشاف المقدمات أو المبادئ اللازمة للوصول الى نتيجة مبرهنة علمية ، والثانية ايجاد الحد الأوسط اذا وجد الطرفين ، وهو يلجأ فى هذين المشكلين الى فنه الكبير الذى يجمل من الفكر آلة مسخرة حق لديكارت ان يحكم عليه حكمه (انظر لنرح الفن الكبير مقالة لل فى معجم العلوم الفلسفية Dictionnaire des sciences philosophiques تحت ادارة فرانك Franck وكذلك برهيميه Brehier تاريخ الفلسفة ج ١ ص ٧٠٠ ومايلها من الطبعة الاولى باريس سنة ١٩٢٦ ومابعدها) .

(١) ديانا هى ابنة جوبيتر كبير الآلهة عند الاغريق والرومان ، وكانت ملكة الغابات ، وميترفا وتسمى أيضا بلاس أثينا كانت آلهة الحكمة والفنون .
(٢) انظر التعليقات على كلمة الخيال فى الكلام على قوى النفس فى القسم الخامس .

مزايا تلك العلوم الثلاثة ، خاليا من عيوبها . وكما أن كثرة القوانين كثيرا ما تهيب المعاذير للنقائص (١) ، بحيث تكون الدولة خيرا حكما ونظاما ، عندما لا يكون لديها من القوانين الا قليل جدا ، فتصبح هذه القوانين مراعاة بدقة كثيرة ، كذلك اعتقدت أنه بدلا من هذا العدد الكبير من المبادئ التي يتألف منها المنطق ، فالأربعة التالية حسبي بشرط أن يكون عزمي على ألا أخل مرة واحدة بمراعاتها صادقا ودائما .

الأول ألا أقبل شيئا ما على أنه حق ، ما لم أعرف

(١) يرى صملان في ذلك النص اعترافا من ديكارت بالنقص في كتابه القواعد ١ الذي لم يكمله ديكارت على حسب مشروعه لأنه كان ينوى جعله في ست وثلاثين قاعدة ، ولكنه بين أيدينا في واحدة وعشرين فقط ، واذن فيظن صملان في قوله « أن كثرة القوانين كثيرا ما تهيب المعاذير للنقائص » إشارة الى ذلك النقص (انظر منذهب ديكارت ٣ ص ٤٨) . ولقد اهتم ديكارت منذ حدوثه بالبحث عن قواعد عامة قليلة العدد لقيادة العقل في تحرى الحقيقة وفي ذلك أقواله والتي يرجع تاريخها الى عهد شبابه قوله : « ان أحكام العلم هي ارجاعه كل شيء قليل من القواعد العامة » (انظر ص ١٣ من أعمال ديكارت غير المطبوعة نشرها الكونت فوشيه دي كارى Foucher de careil في باريس ١٨٥٨ - ١٨٦٠) .

ثم اننا نرى أن ديكارت يقتصر في المقال على أربع قواعد فقط ، بينما يسط في كتابه القواعد ١ واحدة وعشرين قاعدة ومع ذلك ناقصة ، ولا تزيد في شيء من قواعد المقال ، وهذا راجع الى أن المقال كتب بعد القواعد ولو أنه نشر قبله (انظر جلسون التعليق ٤ ص ١٩٦) وهنا رأى آخر قديم يقول به الأستاذ ناتورب Natorp في كتابه المشهور نظرية المعرفة عند ديكارت ١٥ ص ١٦٥ ومحصلة أن القواعد الاثنتى عشرة الاولى في كتاب القواعد هي شرح لقواعد المقال الأربع (انظر يونجمان Jungmann رينيه ديكارت ، مبحث في عمله ١٦ ص ٤ و ٥) .

يقينا أنه كذلك : بمعنى أن أتجنب بعناية التهور (١)،
والسبق الى الحكم قبل النظر (٢) ، وألا أدخل في أحكامي
الا ما يمثل أمام عقلي في جلاء وتميز (٣) ، بحيث
لا يكون لدى أي مجال لوضعه موضع الشك .

الثاني : أن أقسم كل واحدة من العضلات التي
سأختبرها ، الى اجزاء على قدر المستطاع ، على قدر ما
تدعو الحاجة الى حلها على خير الوجوه (٤) .

الثالث : أن أسير أفكارى بنظام ، بادئا بأبسط (٥)

(١) التهور وبالفرنسية Précipitation ويعنى به ديكارت الحكم قبل أن
يصل العقل الى يقين وقد شرحناه سابقا ص ١٢٥ تعليقه رقم ١ .

(٢) السبق الى الحكم قبل النظر وبالفرنسية Prévention وهو في نظر
ديكارت أول مصادر الخطأ ، ويقصد به أن يكون للمرء في بعض المسائل أحكام يأخذ
بها قبل فحصها بعقله المستقل ، وهذه الأحكام اما أن تكون مأخوذة من زمن الطفولة
عندما يكون الاتصال بين النفس والبدن وثيقا جدا بحيث يكاد العقل لا يفكر في أبعد
مما يحس البدن (انظر مبادئ الفلسفة ٦ ج ١ الفقرة ٧١) واما أن تكون تلك
الأحكام السابقة للتفكير الشخصى مأخوذة عن السلف بالنقل دون نقد .

(٣) • أسمى المعرفة جلية اذا كانت حاضرة وظاهرة أمام نفس منتبهة ، مبادئ
الفلسفة ٦ ج ١ الفقرة ٤٥ . أما المعرفة المتميزة فهي ما كانت ذات حدود معينة بحيث
لا تختلط مع غيرها . ويرى ديكارت أن المعرفة تصح أن تكون جلية وغير متميزة مثل
شعور المرء في طبيعة الألم ولكن العكس لا يصح (راجع المبادئ ٦ ج ١ فقرة ٤٦) .
(٤) تسمى هذه القاعدة التحليل .

(٥) البسيط هو ما ليس له أجزاء وهو اما يعرف كله أو يجهل كله (انظر
القواعد (٦) : الثانية عشر) .

الأمور وأسهلها معرفة (١) كى أتدرج قليلا قليلا حتى أصل الى معرفة أكثرها ترتيبا ، بل وأن أفرض ترتيبا بين الامور التى لايسبق بعضها الآخر بالطبع .

والاخير ، أن أعمل فى كل الاحوال من الاحصاءات الكاملة والمراجعات الشاملة مايجعلنى على ثقة من أننى لم أغفل شيئا (٢) .

هذه السلاسل الطويلة من الحجج ، وكلها بسيطة وسهلة ، التى اعتاد أصحاب علم الهندسة الاستعانة بها للوصول الى أصعب براهينهم ، يسرت لى أن أتخيل أن كل الأشياء ، التى يمكن أن تقع فى متناول المعرفة الانسانية تتابع على طريقة واحدة ، وانه اذا تحامى المرء قبول

(١) هذا الاصطلاح «أسهل الأمور معرفة» غامض عند أرسطو وفي العصور الوسطى وهو يفد من جهة ما نعرفه أحسن معرفة ، ومن جهة أخرى أكثر الامور قبولا للفهم (انظر روبان Robin الفكر اليوناني La pensée greeque ص ٣٠٥ وكذلك برنشفيك Brunshvigg الرياضيات وما بعد الطبيعة عند ديكارت ١٧ . وهذه القاعدة الثالثة تسمى قاعدة التأليف والتركيب .

(٢) تسمى تلك القاعدة بقاعدة الاستقراء التام Enumération وهو عند ديكارت ينحصر فى « تحرى كل ما يتصل بمسألة ما . وينبغى أن يجتهد فى ذلك التحرى ويعنى به بحيث يمكن أن يستنبط منه بيقين أننا لم نعمل شيئا خطأ منا » القواعد ١ القاعدة السابقة ومع أن ديكارت يطلق على تلك العملية اسم « الاستقراء » فانها فى الواقع كما يقول هملان (ص ٧٣) « قياس فى طريق التكوين » . وهو يختلف عن الاستقراء القديم فى أنه مع تأسيسه علاقات بين الحدود أ و ب وبين ب و ج و د وبين د و س يساعد على اقامة علاقة واحدة بين أ و س وبذلك يكون الاستقراء الديكارتي وسيلة لزيادة المعرفة والاستكشاف Ars inveniendi (راجع هانكان منهج ديكارت ٢ ص ٧٧٢) .

شيء منها على أنه حق مع أنه ليس حقا ، وإذا حافظ دائما على الترتيب اللازم لاستنباط بعضها من بعض ، فإنه لا يمكن أن يوجد بين تلك الأشياء ما هو من البعد بحيث لا يمكن ادراكه ، أو من الخفاء بحيث لا يستطيع كشفه . ولم يعينى كثيرا البحث عن الشيء الذى تدعو الحاجة الى البدء به لأننى عرفت من قبل أنه يكون بأبسط الأشياء وأسهلها معرفة ، ولما لاحظت أنه بين كل من بحثوا من قبل عن الحقيقة فى العلوم ، ليس الا الرياضيين هم الذين استطاعوا أن يجدوا بعض البراهين ، أعنى بعض الحجج الوثيقة اليقينية ، فأننى لم أشك فى أنه بنفس تلك الأشياء كانوا يدرسون ، على انى لم أمل منها أى فائدة أخرى ، غير تعويد عقلى على أن يآلف الحقائق ، وآلا يقنع البتة بالحجج الباطلة . ولكننى لم أعزم قط ، لأجل هذا ، على تعلم كل هذه العلوم الخاصة التى يسميها الجمهور بالرياضيات ، ولملاحظتى انه مع أن موضوعاتها متباينة (٢٠) فإنها تتفق جميعا ، فى انها لا تبحث الا عما فيها من النسب المختلفة أو المقادير ، فكرت فى أنه خير ان اقتصر على درس هذه المقادير على العموم ، وآلا أفرضها الا قائمة بالموضوعات التى تعين على تسهيل معرفتى لها بل من غير أن أقصرها عليها البتة كى تزيد قدرتى على تطبيقها

فيما بعد على كل ماعداها من الموضوعات التي
توافقها (١) ولما لاحظت بعد ذلك أنني ، لمعرفت تلك
المقادير ، محتاج في بعض الأحيان إلى أن اعتبرها كل
واحد على حدة ، وفي أحيان أخرى إلى أن أكتفي
بتذكرها ، أو إلى أن أجمع عددا كثيرا منها (في وقت
واحد) ، فكرت أنه لكي يحسن النظر في كل واحد منها
على حدة وجب على أن أفرضها خطوطا (مستقيمة) ،
لأنني لم أجد شيئا أبسط منها ولم أقدر أن أعرض
لتخالي وحواشي ما هو أكثر تميزا منها ، ولكن لأجل
تذكرها ، أو لجمع الكثير منها (في وقت واحد) ، وجب
على أن أفسرها برموز أكثر ما تكون إيجازا (٢) ، وبهذه

(١) هذا هو العزم على درس النسب في ذاتها باستقلالها عن كل مادة تتعلق
بها ، وذلك ما سيؤدي بديكارت إلى اختيار الخطوط كرموز للتعبير عن كل المقادير .
جلسون التعليق ٤ ص ٢١٨ ومعنى كل هذا تفكير ديكارت في العلم الذي استخدمته
وهو الهندسة التحليلية التي سيتحدث عنها في الصفحة الآتية .

(٢) استعمل ديكارت حروف الهجاء كرموز موجزة للدلالة على الكميات المعلومة
كما أنه أول من استعمل الحرفين y و x للدلالة على الكميات المجهولة .
ونحن مع الذين يرون أن ال x كرمز رياضي يدل على المجهول الذي يطلب العمل
به هو من أصل عربي ، لأن العرب كانوا يستعملون للإشارة إلى ذلك المجهول كلمة
« شيء » وأخذها عنهم الأسبان ، ولما لم يكن في لغة هؤلاء ما يقابل حرف الشيء ،
استأصخوا عنها بالعين x انظر كازانوف Casanova تعليم العربية في
الكوليج ده فرانكس ص ٢١ باريس سنة ١٩١٠ ومحمود الحصري العرب والرياضة في
مجلة الزمراء ج ٦ ن ٤ شعبان ١٣٤٦ .

الوسيلة ، أستعير خير ما فى التحليل الهندسى والجبر ،
وأصنح كل عيوب أحدهما بالآخر (١) .

وفى الحقيقة فانى أستطيع أن أقول ان المراعاة
الدقيقة لهذا العدد القليل من المبادئ الذى اخترته قد
هونت على كثيرا حل كل المسائل التى يتناولها هذان
العلمبان ، حتى انه فى شهرين أو ثلاثة مضيتها فى
اختبارها ، وكنت قد بدأت بأبسط الامور وأعمها ،
وكل حقيقة وجدتها كانت قاعدة أعانتنى فيما بعد على
وجود أخرى ، (٢١) فاننى لم أنته فقط الى حل كثير
منها كنت أجده فيما قبل معضلا جدا بل بدا لى أيضا
قبيل النهاية ، اننى قادر أن أحدد ، حتى فى المسائل
التي أجهلها ، بأى الطرق ، والى أى حد ، يستطاع حلها ،
وفى هذا ربما لاأظهر لكم رجلا فارغا ، اذا لاحظتم أنه
ليس للشئ الواحد الا حقيقة واحدة ، فمن وجدها فقد
عرف من هذا الشئ كل مايستطاع عرفانه ، فمثلا اذا
قام طفل تعلم الحساب بعملية جمع حسب قواعده ، فانه
يستطيع أن يثق أنه وجد فيما يختص بحاصل جمع

(١) لان ديكارت باستحداثه الهندسة التحليلية بفضل تطبيق منهجه قد جمع
مزىة الهندسة بدرس الخطوط - وهذا تيسير للدرس لما فيه من استعانة بالخيال - وبين
مزىة الجبر بالابجاز فى الرموز .

المسألة التى هو بصددها ، كل ما يستطيع العقل الانسانى أن يجده - لأن المنهج الذى يعلم المرء اتباع الترتيب الصحيح ، واحصاء كل الظروف بدقة فى الشئ الذى يتجرأه ، يشتمل على كل ما جعل قواعد علم الحساب موثوقا بها .

ولكن أكثر ما أَرْضانى من ذلك المنهج ، هو ثقى أننى بواسطته أستعمل العقل فى كل أمر ، ان لم يكن على الوجه الأكمل ، فعلى خير ما فى استطاعتى على الأقل ، ذلك فوق أننى كنت أشعر فى تطبيق ذلك المنهج أن عقلى كان يتعود شيئا فشيئا على تصور ما يتصوره على وجه أشد وضوحا وأقوى تميزا ، وأننى إذا لم أقصر هذا المنهج على مادة معينة ، فقد كان لى الأمل أن أطبقه تطبيقا مفيدا أيضا على معضلات العلوم الأخرى كما فعلت بمعضلات علم الجبر (١) وليس معنى هذا أننى اقتحمت بادئ الرأى امتحان كل ما يعرض من معضلات العلوم ، لأن هذا نفسه مخالف للنظام الذى يوجب المنهج (٢) - ولكن لما لاحظت أن مبادئ تلك العلوم يجب أن تكون (٢٢) مقتبسة كلها من الفلسفة ، التى

(١) فى النص اللاتينى « كما فعلت بمعضلات الهندسة أو الجبر » أعمال ديكارت الكاملة مطبوعة آدم وتانرى ج ٦ - ٥٥٢ .
(٢) أى للمبدأ الثالث المسمى بقاعدة التأليف (انظر جلسون التعليم ص ٢٢٦)

لم أكن وجدت فيها بعد شيئاً يقينياً ، ففكرت فى أنه يجب على أن أحاول أولاً أن أقرر فى الفلسفة أصولاً يقينية ، ولما كان هذا أهم شئ ، والتهور والسبق الى الحكم قبل النظر أخوف ما يخاف فيه ، وجب على ألا أصمم على الماضى فيه ما لم أبلغ من العمر سناً أنضج من «سنى يومئذ (١) وكانت ثلاثة وعشرين عاماً ، وما لم أكن أنفقت قبلاً زمناً كثيراً فى اعداد نفسى له سواء كان ذلك بأن أنزع من عقلى كل الآراء الفاسدة ، التى كنت تلقيتها قبل ذلك ، أو بأن أجمع التجارب الكثيرة ، كى تكون فيما بعد مادة استدلالأتى وأن أروض نفسى دائماً على المنهج الذى ألزمت نفسى به ليتزايد رسوخى فيه .

(١) يقصد شتاء ١٦١٩ حيث كان فى منزله وحيث اهتمدى الى منهجه لأول مرة ومن المعروف أن ديكارت مولود سنة ١٥٩٦ .

القسم الثالث

ثم انه لما كان لا يكفى قبل البدء فى تجديد المسكن الذى نقيم فيه أن نهدمه ، وأن نحصل مواد العمارة والمعماريين ، أو أن نعمل بأنفسنا فى العمارة ، وأن نكون عدا ذلك قد وضعنا له الرسم بعناية بل يجب أيضا أن يكون لنا مسكن آخر نستطيع أن نأوى اليه فى راحة أثناء العمل فى ذلك المسكن ، وكذلك ، لكى لا أظل مترددا فى أعمالى ، حينما يجبرنى العقل على ذلك فى أحكامى ، ولكى لأحرم نفسى منذ الآن من أسعد حياة أقدر عليها ، فأننى وضعت لنفسى قواعد للأخلاق مؤقتة (١) لاتشتمل الا على ثلاث حكم أو أربع أدلى اليكم بها :

(١) أى غير نهائية . والحقيقة أن هذا التعبير أدى الى خلاف كبير بين مؤرخى الفلسفة الديكارتية ، لأن ديكارت يقول فى تنبيهه الذى صدر به المقال انه استنبط قواعد الأخلاق الواردة فى القسم الثالث من منهجه على أنه يقرر عنا وفى امكنة اخرى أن هذه الأخلاق مؤقتة . ويعرفنا مخطوط جوتنن (وقد نشره لأول مرة الاستاذ آدم سنة ١٨٩٦ ثم ظهر فى الأعمال الكاملة فى المجلد الخامس) بأن ديكارت كتب قواعده الأخلاقية وهو نادم وذاك خشية أن يتهمه المشتغلون بالعلم وغيرهم بأنه لا دين له ولا إيمان ، وكذلك خشية أن يسيئوا فهم منهجه . وقد كتب الى صديق له فى أول نوفمبر سنة ١٩٤٦ يقول لو أنه وضع أخلاقا نهائية لا أبقي له الناقدون راحة ما =

الأولى أن أطيع قوانين بلادى وعوائدها ، مع ثبات
فى (٢٣) . محافظتى على الديانة التى أنعم الله على بأن
نشأت فيها منذ طفولتى ، وأن أحكم نفسى فى كل أمر
أخبر ، تبعاً لأكثر الآراء اعتدالا ، وأبعدا عن
الافراط ، والتى أجمع على الرضاء بها فى العمل ،
أعقل الذين ساعيش معهم ، لأننى ، لما بدأت منذ ذلك
الحين ألا أقيم لآرائى الخاصة أى اعتبار — وذلك لأننى
أردت أن أختبرها جميعا — أيقنت أنه ليس فى
استطاعتى أن أعمل خيرا من اتباعى لآراء أعقل
الناس ، ومع أنه ربما كان بين الفرس والصينيين من
هم ذوو عقول كعقولنا ، فقد بدا لى أن الأنفع هو تدبير
أمرى تبعاً للذين اعيش معهم ، ولأجل أن أعرف ماهى

لأن طبيعياته لم تنل القبول عند أولى الأمر . كما أن البعض اتهمه باللاادرية لأنه
ينقض أقوال اللاادريين . وقال عنه البعض الآخر أنه ملحد مع أنه أثبت وجود الله .
وبغير ذلك (انظر الأعمال الكاملة ج ٤ ص ٥٣٦) ومن المعروف أن ديكارت فى تصنيفه
للعلوم فى مقدمته لمبادئ الفلسفة ٦ جعل الأخلاق فى قمة العلوم وقال أنها تستلزم
معرفة كاملة للعلوم الأخرى ، ولا كان ديكارت لم يستطع اتمام طبيعياته ولا أن
يطبقها على الميكانيكا والطب فإنه لم يستطع وضع أخلاقه النهائية مع عنايته الكثيرة
بعلم الأخلاق (راجع هملان الكتاب المذكور قبلا ٣ الفصل الرابع والعشرون وبوترو
Boutroux العلاقة بين الأخلاق والعلم فى فلسفة ديكارت فى كتابه دروس
فى تاريخ الفلسفة ١٣ ص ٢٩٩ وما يليها) على أننا نعتقد أنه لم أتم ديكارت
مذهبه فى الأخلاق لما نقض ما كتبه فى المقال ، والذين قالوا أن ديكارت مال إلى
المذهب العقلى فى الأخلاق فيما قاله عن الأخلاق بعد المقال لم يفتنوا إلى أن ديكارت
يفرق بين عمل العقل فى العمل أى فى الأخلاق وعمله فى النظرى مع تقريره ذاتا
أن طبيعة العقل تقتضى ذلك وهذا ما سيوضحه فيما يتلو من القسم الثالث .

حقيقة آرائهم ، كان واجبا على أن أعنى بما يعملون
لا بما يقولون ، ليس السبب في ذلك هو أن فساد
أخلاقنا جعل قليلين يرضون أن يقولوا كل ما يعتقدون .
بل ولأن كثيرين يجهلون هم أنفسهم ما يعتقدون ، وذلك
لأنه لما كان عمل العقل الذى به يعتقد المرء بشيء ما ،
مخالفا لما به يعرف أنه يعتقد ، فكثيرا ما يوجد أحدهما
بدون الآخر (١) ، ولم أتخير من بين الآراء الكثيرة
المقبولة على سواء ، الا الأكثر اعتدالا . وذلك لأنها دائما
أيسر فى العمل ، ويرجح أن تكون هى الأحسن ، إذ أن
كل افراط من دأبه أن يكون سيئا ، وأيضا لكى أكون
أقل ميلا عن الطريق القويم عند الوقوع فى الخطأ ،
لا كما لو اخترت أحد المذاهب المتقابلة وكان الذى يجب
أن أسلكه هو المذهب الآخر . واعتبرت على الأخص من
بين مذاهب الافراط كل الأمانى التى ينقص (٢٤) بها
المرء شيئا من حرите . ولم يكن ذلك لاستنكارى للقوانين
التي - لكى تعالج زعزعة النفوس الضعيفة - تبيح
عند حسن الغرض أو مراعاة لأمن التجار ، إذ كان

(١) لأن عمل النفس الذى نحكم به أن الشيء خير أو شر يتعلق بالارادة ،
وأن العمل الذى نعرف به أننا حكمنا كذلك خاص بالعقل . وليس غريبا جدا أن
تكون وظيفتان احدهما تتعلق بالعقل والاخرى بالارادة مختلفتين ، وأن احدهما تستطيع
أن تكون بغير الأخرى . تفسير بيير سلفان رجيس اقتبس من جلسون فى تعليقه
ص ٢٢٧ و ٢٢٨ .

الفرض لا سينا ولا حسنا أن يتقيد المرء بنذور أو عقود تضطره الى الثبات على ذلك ، ولكن ذلك لأننى لم أشاهد فى العالم شيئا يبقى على حالة واحدة ، وأنه لما كنت - فيما يختصر بنفسى - امل أن أزيد احكامى كمالا ، لا أن أنقصها ، فقد رأيت أننى أتى خطأ فادحا مخالفا للعقل ، اذ كان تحبىذى لأمر فى زمن ما يجعلنى مضطرا لأن اعتبره ايضا طيبا فيما بعد ، عند ما قد تزول عنه هذه الصفة ، أو عندما أكف عن اعتباره متصفا بها .

وكانت حكمتى الثانية أن أكون أكثر ما أستطيع جزما وتصميما فى أعمالى ، وألا يكون استمساكى بأشد الآراء عرضة للشك ، اذا ما صحت عزيزتى عليها ، أقل ثباتا مما لو كانت من أشد الآراء وضوحا . احتذى فى هذا مثل المسافرين الذين يجدون أنفسهم قد ضلوا فى بعض الغابات عليهم ألا يضربوا فيها التواء ههنا مرة ، وههنا مرة أخرى ، وشر من ذلك أن يقفوا فى مكان واحد ، ولكن عليهم أن يسيروا دائما أكثر ما يستطيعون استقامة نحو جهة واحدة ، وألا يغيروا اتجاههم لأسباب ضعيفة ، ولو لم يكن الا مجرد اتفاق ، هو الذى جعلهم فى بادئ الأمر يصممون على اختياره

(٢٥) لأنه بتلك الطريقة ، فهم ان لم ينتهوا الى حيث يرغبون ، فهم يبلغون على الأقل بعض الأماكن التي يرجح أن يكونوا فيها خيرا مما لو ظلوا في وسط غاية . وكذلك فان أعمال الحياة ، لما كانت لا تحتمل غالبا تأجيلا ما ، فانها لحقيقة أكيدة جدا ، أنه اذا لم يكن في استطاعتنا تمييز أصح الآراء ، فان الواجب علينا اتباع أكثرها رجحانا ، بل اذا لم نلاحظ تمايزا في الرجحان بينها ، فانه يجب علينا مع ذلك أن نتمسك ببعضها وألا نعتبرها بعد ذلك موضعا للشك باعتبارها متصلة بالعمل ، بل علينا أن نعتبرها جد حقيقة ووثيقة ، لأن العقل الذي ألزمننا بها هو نفسه كذلك . وهذا كان كافيا لتخليصي منذ ذلك الحين من كل ندم وتآنيب ، وهما يثيران في العادة وجدان النفوس الضعيفة المتقلبة التي تستسلم في غير ثبات الى العمل ما تعتبره صالحا ، ثم تحكم فيما بعد بأنه سييء .

وكانت حكمتي الثالثة أن أجتهد دائما في أن أغالب نفسي لا أن أغالب الحظ ، وأن أغير رغباتي لا أن أغير نظام العالم ، وبالجمللة أن أعود الاعتقاد بأننا لا نقدر إلا على أفكارنا ، قدرة تامة (١) ، بحيث اننا اذا فعلنا

(١) افكارنا ملك لنا لأنها تتبع نظاما ارادنا . الخ .

خير ما نقدر عليه ، فيما يختص بالأمور الخارجية عنا ،
فإن كل ما ينقصنا بعد ذلك من أسباب النجاح ، هو
بالنسبة إلينا مستحيل على الإطلاق . وهذا وحده فيما
يبدى لي ، كان كافيا لأن يصدنى عن الطمع فى المستقبل
فى شىء لا أنا له ، ولأن يجعلنى راضيا (١) ، لأنه لما
كانت إرادتنا بطبيعتها لاتميل (٢٦) الا الى الأشياء التى
يصور لها فهمنا أنها ممكنة بحال ما ، فمن المحقق اذن
أنه اذا اعتبرنا كل الخيرات الخارجة عنا تتساوى فى
تباعد من مثال قدرتنا ، فاننا لانكون أشد أسفا على

(١) نرى فى هذه الحكمة الثالثة مظهر التأثير الرواقى ، ولقد كان شأننا فى
العصر السادس عشر ، فديكارت رواقى مثل ابطال روايات كورنى Corneille
(انظروا بوترو الكتاب المذكور قبلا ١٣ ص ٣٠٠) . والرأى المشهور هو أن ديكارت
رواقى فى أخلاقى ولكننا نرى رأى حملان الذى يقول انه ليس رواقيا كما تذهب
الى ذلك كثرة أهل الرأى وأنه يختلف عن الرواقين فيما يأتى (١) يقول الرواقيون
بالجبر المطلق ونفى الإرادة (*) . بينما يثبت هو الحرية للإرادة بل ان الإرادة عنده
تكاد ترادف الحرية (٢) أن الرواقين يرون أن المرء يبرز تحت قوى الوجود وهم
يشعرون كل لذة حسية تراخيا وضعفا ، بينما يتفاعل ديكارت بالشهوات ويكثر
التصريح بنا فيها من خير (٣) ان فلسفة الرواقين هى فلسفة استسلام بينما يدعو
ديكارت فى القسم السادس من المقال الى فلسفة تجعلنا سادة الطبيعة وأربابها .
(انظر مذهب ديكارت ٣ ص ٣٨٢ ، ٣٨٣) .

(*) يقول الاستاذ احمد أمين فى كتابه الأخلاق « . . . ففلسفة اليونان كان
بعضهم يرى أن الإرادة حرة فى الأخبار كالرواقين الخ (ص ٦٠ و ٦١ من الطبعة
الثالثة : القاهرة ١٣٤٤ - ١٩٢٥) والذى ينسبه الاستاذ للرواقين . فليس من
مذهبهم لأنهم كانوا يقولون بالجبر المطلق ونفى حرية الإرادة (راجع جانيه و سيباي
Janet et Seailles تاريخ الفلسفة مسألة الحرية ص ٢٣٠) .

الحرمان من مزايا يبدو لنا أن ميلادنا استوجبها عندما يكون حرماننا منها بغير خطأ منا ، أكثر من أسفنا على ألا تكون لنا ممالك الصين والمكسيك ، وكذلك اذا عملنا بما يدعونه فضيلة الضرورة ، فلن نرغب فى أن تكون أصحاء ، اذا كنا مرضى ، أو فى أن نكون أحرارا ، اذا كنا فى سجن ، أكثر من رغبتنا الآن فى أن تكون لنا أجسام من مادة فيها من قلة الاستعداد للفساد مثلما فى الماس ، أو أن تكون لنا أجنحة نظير بها مثل الطيور . . . ولكنى أعترف بأن المرء محتاج الى رياضة طويلة ، والى تأملات كثير تكررهما ، حتى يتعود على أن ينظر من هذه الوجهة الى كل الأمور ، وانى لأعتقد أن فى ذلك ينحصر سر هؤلاء الفلاسفة (١) ، الذين استطاعوا فى زمن سالف أن يخلصوا من سلطان الحظ وأن ينازعوا آلهتهم السعادة (٢) ، رغم الآلام والفقر . لأنهم باشتغالهم الدائم فى تأمل الحدود التى فرضتها عليهم الطبيعة (١) ، اقتنعوا تمام الاقتناع أنهم لا يقدرّون الا على أفكارهم ، وان اقتناعهم هذا كان وحده كافيا لمنعهم من أن تكون

(١) أى الفلاسفة الرواقيون .

(٢) يعرف السيد الشريف الجرجاني الفلسفة بأنها « التشبه بالاله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية » التعريفات ص ١١٣ طبعة استانبول ١٣٢٧ وهذا مطابق لقول الرواقيين الذين كانوا يرون أن الحكيم سعيد مثل الاله نفسه .

عندهم شهوة لأشياء أخرى . ولقد كانوا يتصرفون فى أفكارهم تصرفا مطلقا ، بحيث كان لهم بذلك حق فى أن يعتبروا أنفسهم أغنى ، وأقوى ، وأكثر حرية ، وأسعد من أى انسان آخر لم تكن له تلك الفلسفة ، ومهما حبه الطبيعة والحظ بما فى الامكان فهو لا يتصرف قط ذلك التصرف فى كل ما يريد . (٢٧)

ثم رأيت نتيجة لهذا النظام الأخلاقى ، أن أخبر مشاغل الناس المختلفة فى هذه الحياة ، كى أجتهد فى اختيار أفضلها ، وبدون أى رغبة منى فى أن أقول شيئا عن مشاغل الآخرين ، فكرت فى أننى لا أقدر على خير من أن أستمر فى نفس ذلك الشغل الذى كنت فيه ، أى على أن أنفق كل حياتى فى تثقيف عقلى ، وفى التقدم على قدر ما أستطيع ، فى معرفة الحقيقة ، تبعا للمنهج الذى فرضته على نفسى . ولقد شعرت بلذات بالغة جدا، منذ بدأت فى أن آخذ نفسى بهذا المنهج ، لذلك لا أعتقد أن من المستطاع أن يجد المرء ما هو أعذب منها ولا أطهر فى هذه الحياة ، وبكشفى كل يوم بواسطته عن حقائق يبدو لى أنها ذات شأن وأن غيرى من الناس مشتركون

(١) أى النظام الذى أقامه الله فى كل شئ فى الوجود (راجع كتاب الى الأبدية اليزابث ١٨ أغسطس ١٦٤٥ فى م ٤ ص ٢٧٣ من الأعمال الكاملة طبعة آدم وتانرى) .

ففي الجهل بها ، كان مانلتته من الرضا ملأ نفسي الى حد جعل مابقى من الأشياء لاينال منى منالا • وعدا ذلك فان الحكم الثلاث السابقة لم تكن مؤسسة الا على مقصدي قني ان اواصل تعليم نفسي . لان الله بمنحه كلامنا بعض النور لتمييز الحق من الباطل ، لم آكن لأعتقد البتة في أنه يجب على أن أقتنع بآراء الغير لحظة واحدة . لو لم آكن قد عزمت على استعمال حكمي الخاص في اختيارها ، في الوقت المناسب ، ولم آكن لأعرف أن أتخلص من الهواجس لدى اتباعها ، لو لم آمل ألا أضيع من أجل هذا ، أي (٢٨) فرصة للوصول الى ما هو أفضل • ان كان هناك ما هو أفضل • ثم اننى ماكنت لأعرف أن أحد رغباتي ، أو أن آكون راضيا ، لو لم أتبع طريقا به ، وأنا أرى نفسي كذلك بنفس الوسيلة واثقا من تحصيلي ما هو في الحقيقة خير مما يدخل في طاقتي ، بحيث لا تمل ارادتنا الى طلب شيء ، أو الفرار منه ، الا تبعا لأن فهمنا يمثله لها طيبا أو خبيثا ، ويكفي أن يجيد المرء الحكم لكي يجيد العمل ، وأن يحكم أحسن ما يستطيع عملا ، أي لكي يحصل على كل الفضائل ومعها كل الخيرات الأخرى التي يمكن تحصيلها ، وعندما يتأكد المرء أن ذلك كائن ، فانه لا يعجزه أن يكون راضيا •

وبعد أن استوثقت كذلك من هذه الحكم ، ووضعتها
ناحية مع حقائق الايمان ، التي لها دائما المنزلة الاولى
في اعتقادي (١) ، حكمت بأن مابقي من آرائي ، هو
أن أعمل على التخلص منها ، ولما كنت عظيم الأمل في
أن أستطيع الانتهاء من ذلك بمعاصرة الناس على وجه
أحسن ، مما لو ظللت محبوسا في حجرتي التي وافقتني
فيها كل تلك الأفكار ، فقد أخذت في السفر ولم ينته
الشتاء بعد ، وفي السنوات التسع التالية كلها (٢) لم
أصنع شيئا الا الطواف هنا وهناك في العالم ، مجتهدا
أن أكون فيه متفرجا لا ممثلا ، في كل المهازل التي
تمثل فيه ، ولما كنت أخص تفكيري ، في كل شيء بما
يمكن أن يجعله موضعا للشك ، ويكون سببا في خطئنا ،
فانني انتزعت مع ذلك من عقلي كل الأخطاء التي
استطاعت أن تتسرب اليه من قبل وماكنت في ذلك
مقلدا اللاأدرية (٣) الذين لا يشكون (٢٩) الا لكي

(١) أي جنبها عن الشك المنهجي الذي يقول به في التفكير النظري ولكنه
يستعيده عندما يكون الأمر في صدد الدين أو الأخلاق .

(٢) من سنة ١٦١٩ الى سنة ١٦٢٨ ولقد أفلح ، مع انهماكه في الأسفار كثيرا
يقول ، في تطبيق منهجه على بعض مسائل الطبيعيات والرياضيات (انظر حملان
منهجي ديكارت ٣ ص ٤٧) .

(٣) يختلف شك ديكارت المنهجي عن شك اللاأدرين في أنه لا ينوم بل ينتهي
عند الوصول الى اليقين بينما شك اللاأدرين دائم لا ينتهي قط . (حملان الكتاب =

يشكوا ، ويتكلفون أن يظلوا دائما حيارى ، فانى على عكس ذلك ، كان كل مقصدي لايرمى الا الى اليقين ، والى أن أدع الأرض الرخوة والرمل ، لكى أجد الصخر أو الصلصال ، والذي نجحت فيه ، على ما يبدو لى ، بعض النجاح ، هو أننى لما اجتهدت فى كشف البطلان أو الشك فى القضايا التى كنت أمتحنها ، لا بفروض ضعيفة ، ولكن بحجج و يقينية ، لم أجد فى شيء منها ما كثر فيه الشك الى الا استخلص منه نتيجة على حد من اليقين ، ولو لم تكن هذه النتيجة سوى أن القضية لا تحتوى على شيء يقينى ، وكما أن المرء وهو يهدم بيتا قديما ، يحافظ فى العادة على أنقاضه كى تنفع فى بناء بيت جديد ، كذلك فاننى بنقضى كل ما حكمت عليه من آرائى بأنها آراء ضعيفة الأساس ، فاننى كنت أقوم ببعض الملاحظات وأحصل تجارب كثيرة (١) ، أفادتني بعد ذلك فى تأسيس آراء أكثر يقينا . وزيادة على ذلك ، واصلت رياضة نفسى على المنهج الذى فرضته على نفسى ، لأنه عدا أنى عنيت بأن أوجه كل أفكارى على العموم تبعا

= المذكور قبل ٣ يشكون . بينما ديكرت قبل مبادئ قوية لامكان العلم . وهى ترجع جميعها الى التسليم ص ١٠٨) ثم اللادريين يرون استحالة العلم لانهم يشكون فى كل شيء حتى فى أنهم بوجود الله وأنه مصدر الصدق والخير وسيوضح ذلك فى القسم الرابع .

(١) فى الطبيعيات والرياضيات ومن أهمها التحقيق التجريبي لقانون الانكسار .

لقواعده ، كنت أخصص بين حين وآخر ، بعض الساعات أنفقها على الخصوص فى تطبيقه على بعض معضلات الرياضيات ، بل وأيضا على بعض المعضلات الأخرى التى كنت أستطيع تحويلها الى مايكاد يشبه معضلات الرياضيات ، وذلك بتخليصها من كل مبادئ العلوم الأخرى ، التى لم أجد فيها متانة كافية ، كما ستروننى أفعل فى كثير من العلوم المبسوطه فى هذا السفر (١) وكذلك فانى من غير أن تكون حياتى فى الظاهر مخالفة (٣٠) لحياة من ليس لهم شغل ، الا أن يقضوا حياة حلوة بريئة فانهم يجتهدون فى أن يميزوا بين الملذات والزائل ، والذين يلجئون الى كل الملهى النزيهة لكى ينعموا بفراغهم دون ملل ، لم أغفل أن أستمر فى مطلبى وأن أستفيد فى معرفة الحقيقة ، فائدة ربما كانت أكثر مما لو لم أفعل شيئا غير قراءة الكتب أو التردد على أهل الأدب .

وعلى كل حال فقد انقضت تلك السنوات التسع قبل أن أستقر على رأى فى المعضلات التى هى فى العادة موضوع نزاع بين العلماء (٢) ، وقبل أن أبحث عن

(١) أى فى مبحث انكسار الأشعة وعلم الأنواء وهما موضوعان عالجهما ديكارت مع الهندسة وأصدر الثلاثة فى كتاب واحد سنة ١٦٣٧ مع المقال .
(٢) أى علماء العصور الوسطى .

قواعد أى فلسفة أكثر يقينا من الفلسفة الذائعة (١) -
وان تجربة الكثيرين من أهل العقول الفائقة ، الذين
التمسوا من قبل مطلبى ، ولم يفلحوا فيه على ما بدا لى ،
جعلتنى أتخيل فيه الصعوبة ، بحيث ربما لم أكن لأجرؤ
على الشروع فيه بتلك السرعة ، لو لم أر أن البعض قد
أذاعوا أننى وصلت بالمطلب الى غايتى ، ولست أدرى
على أى شىء أسسوا هذا القول ، واذا كان لى أثر فى هذا
القول بأقوالى فلا بد أن ذلك كان فى اعترافى - بما كنت
أجهل - فى سذاجة أصرح مما اعتاده الذين درسوا
قليلا ، وربما كان ذلك أيضا وأنا أبين أسباب شكى فى
كثير من الأشياء التى يعتبرها الآخرون يقينية ولم يكن
فى تمدحى بأى علم (فلسفى) ولكنى اذ كنت من الشمم
بحيث أبى أن يحسبنى الناس على ما (٣١) لست عليه
رأيت وجوب الاجتهاد بكل طريقة فى أن أكون أهلا لما
وهبنى الناس من صيت ، وقد مرت ثمانى سنوات كاملة
منذ أن حملتنى تلك الرغبة على أن أبتعد عن كل الأماكن
التى أجد فيها بعض من أعرفهم ، وأن أنزل هنا فى
بلد (٢) وطد فيه طول استمرار الحرب (٣) نظما

(١) أى فلسفة الحصور الوسطى المعتمدة على آراء أرسطو

(٢) المقصود هولندا .

(٣) بدأت تلك الحروب بالثورة على أسبانيا طلبا للانفصال عنها سنة ١٥٧٢

وانتهت بووتر منستر Munster سنة ١٦٤٨ .

(جيدة) ، حتى ان الجيوش التى يحتفظ بها فى ذلك
البلد تبدو كأنها لاتستخدم الا فى أن ينعم الناس
بثمرات السلام فى كثير من الطمأنينة ، وحيث استطعت
فى غمرة شعب كبير جم النشاط ، يعنى بأعماله أكثر
من تطلعه الى أعمال الآخرين ، بدون أن أحرم أى رخاء
مما يوجد فى المدن الغاصة بالنازلين ، ان أعيش منفردا
ومنعزلا كما لو كنت فى أقصى الصحارى •

القسم الرابع

لست أدري ان كان يجب على أن أحدثكم عن تأملاتي الأولى هناك (١) ، لأنها أدخل في عالم من المجردات (٢) وأبعد عن متناول الجمهور بحيث قد لا يسيغها ذوق الناس جميعا . ومع ذلك ، لكي يستطاع الحكم فيما اذا كانت الأصول (٣) التي اعتبرت بها هي على قدر من الوثاقة كاف ، وجدتني شبه مضطر الى أن أتحدث عنها : لاحظت منذ زمان طويل أنه فيما يختص بالاخلاق (٤) ، فإن المرء محتاج بعض الأحايين الى أن يتبع آراء يعرف أنها موضوع للشك ، كما لو كانت لا تحتل شكا ، وقد سبق القول في ذلك (٥) ولكن نظرا لرغبتى اذ ذاك في أن أفرغ للبحث عن الحقيقة ، رأيت أنه يجب

(١) في هولندا

(٢) في النص الفرنسي *si métaphysiques* وقد نقل جليسون عن مفهم الاكاديمي الفرنسية (١٦٩٤) أن هذه الكلمة كصفة تفيد أحيانا معنى التجريد انظر التعليق ٤ ص ٢٨٣ .

(٣) في النص اللاتيني « أصول فلسفتي » .

(٤) في الفقرة الثالثة من الجزء الأول من المبادئ ٦ التي عنوانها « في أنه لا يجب علينا أن نستعمل هذا الشك في تصريح أعمالنا » يبسط ديكارت قولا شبيها بالذي يورده هنا .

(٥) في الحكمة الثانية من الاخلاق المؤقتة في القسم الثالث من المقال .

على أن أفعل نقيض ذلك ، وأن أنبذ كل ما أستطيع أن أتوهم فيه أقل شك ، على أنه باطل على الإطلاق ، وذلك لأرى أن كان لا (٣٢) يبقى فى اعتقادى بعد ذلك شىء لا يتحمل الشك . وكذلك لما كانت حواسنا تخدعنا أحيانا ، (١) أردت أن أفرض أنه ليس من شىء هو فى الواقع كما تجعلنا الحواس نتخيله . ولأن من الناس من يخطئون فى التفكير ، حتى فى أبسط أمور الهندسة ، ويأتون فيها بالمغالطات (٢) ، فأننى لما حكمت بأننى كنت عرضة للزلل مثل غيرى ، نبذت فى ضمن الباطلات كل الحجج التى كنت أعتبرها من قبل فى البرهان ، ثم لما رأيت أن نفس الأفكار ، التى تكون لنا فى اليقظة ، قد ترد علينا أيضا ونحن نيام ، دون أن تكون واحدة منها اذ ذاك حقيقة (٣) اعتزمت أن أرى أن كل الأمور التى دخلت الى عقلى ، لم تكن أقرب الى الحقيقة من خيالات . ولكن سرعان ما لاحظت أنه ، بينما كنت أريد أن أعتقد أن كل شىء باطل فقد كان حتما

-
- (١) يقول فى التأملات الأولى ١٢ « شاعدت بعض الاحايين أن هذه الحواس تخدعنا ، ومن الحزم ألا نثق البتة تمام الثقة فى الذى يخدعنا مرة واحدة » .
(٢) المغالطة قياس فاسد : اما من حيث مادته ، واما من حيث صورته .
(٣) الفرق لدى ديكارت بين الحلم واليقظة فى حظهما من الحقيقة « أن الذاكرة لا تستطيع أن تفصل الأحلام بعضها مع بعض ومع مجرى حياتنا كما هو شأنها فى أصل الأشياء التى تحصل لنا ونحن فى اليقظة » التأملات السادسة ١٢ .

بالضرورة أن أكون أنا صاحب هذا التفكير ، شيئاً من الأشياء ، ولما انتبهت الى أن هذه الحقيقة : أنا أفكر أذن فأنا موجود (١) ، كانت من الثبات والوثاقة (واليقين) بحيث لا يستطيع اللاأدريون زعزعتها ، بكل ما فى فروضهم من شطط بالغ ، حكمت أنى أستطيع مطمئناً أن أخذها مبدأ أول للفلسفة التى أتجراها .

ثم لما اختبرت بانتباه ماكنت عليه ، ورأيت أننى قادر على أن أفرض أنه لم يكن لى أى جسم ، وأنه لم يكن هناك أى عالم ، ولا أى حيز أشغله ، ولكننى لست بقادر ، من أجل هذا ، على أن أفرض ، أننى لم أكن موجوداً ، بل على نقيض ذلك ، فان نفس كونى أفكر فى الشك فى حقيقة الأشياء الأخرى ، يستتبع استتباعاً جدياً واضح وجد يقينى أننى كنت موجوداً ، فى حين أنه لو كففت

(١) معنى التفكير . يقول ديكارت فى التأملات الثانية ١٢ « اننى شئ مفكر *Res cogitans* . وما هو هذا الشئ المفكر ؟ انه شئ يشك ويفهم ويثبت وينفى ويريد ولا يريد ويتخيل أيضاً ويحس » وكذلك يقول فى التأملات الثالثة ١٢ « اننى شئ يفكر ، أى يشك ، وينفى ويعرف من الأشياء قليلاً ويجهل منها الكثير ، يحب ، ويكره ، ويريد ولا يريد ، يتخيل أيضاً ويحس » ويقول أيضاً فى ردوده على الاعتراضات الثانية ١٢ التعريف الأول « أعنى بكلمة الفكر *Cogitatio* أو *Pensée* كل ما هو فىنا بحيث تكون على وعى به مباشرة وهكذا فعليات الإرادة والفهم والخيال والحس هى أفكار ولكننى أوردت كلمة مباشرة عن قصد كي أبعد كل ما يتبع أفكارنا أو يعتمد عليها فمثلاً ، الحركة الإرادية هى فى الحقيقة فكر باعتبار مبدئها ، ولكنها ليست فكراً بذاتها » ويقول كذلك فى الفقرة التاسعة من الجزء الأول من المبادئ ٦ أعنى بكلمة التفكير *Penser* كل ما يحصل فىنا =

عن التفكير وحده ، وكان كل مابقى مما فرضته حقا ، لم يكن (٣٣) لى مسوغ للاعتقاد بأننى كنت موجودا (١) :

= بحيث ندركه مباشرة بأنفسنا ، ولهذا فليس الفهم والارادة والخيال وحدها ولكن الحس أيضا كلها تفسير « وبالحملة فالتفكير عند ديكارت معناه أن يكون المرء واعيا على العموم .

(ب) القضية من الوجهة المنطقية . زعم جاسندى Cassendi أن أنا أفكر . إذن فانا موجود قياس . وأن ديكارت أضمر مقدمته الكبرى وهى « وكل مفكر موجود* . وإذا كان الأمر كذلك فلا يصح أن تكون الحقيقة أنا أفكر إذن فانا موجود مبدأ أول مادامت تعتمد على صحة المقدمة الكبرى الضمرة . على أن ديكارت أجاب عن ذلك الاعتراض بأن مبدأه ليس قياسا وإنما هو بداهة أو « تبصر بسيط للنفس » ويرجع السبب فى اعتبار ذلك المبدأ قياسا الى وجود كلمة إذن Ergo أو Donec فيه التى تستعمل عادة فى القياس وقد حل اسبينوزا ذلك الاشكال باقتراحه التعبير عن هذا المبدأ بهذه العبارة Ego sum cogitans أى أنا مفكر (راجع هملان الكتاب المذكور قبل الفصل التاسع وكنو فيشر حياة ديكارت ومذهبه ١٠ ص ٤٠١ ومايليها وجلسون فى تعليقه ٤ ص ٢٩٢ ومابعدها وبرتشفيك المقال المذكور سابقا ١٧ ص ٣١٥) .

(*) يسمى ذلك النوع من القياس بقياس الضمير وهو بالفرنسية Enthymène « وهو قياس طويت مقدمته الكبرى اما لظهورها والاستغناء عنها كما جرت العادة فى التعاليم كقولك أ ب ، أ ج خرجا من المركز الى المحيط فينتج أنهما متساويان وقد حذفنا الكبرى واما لاختفاء كذب الكبرى ، اذا صرح بها كلية كقول الخطابي هذا الانسان يخاطب العدو فهو اذا خائن مسلم للشعر ولو قال وكل مخاطب للعدو فهو خائن لشعر بما يناقض به قوله ولم يسلم « ابن سينا النجاة ص ٩١ طبع القاهرة ١٣٣١ .

(١) التفرقة بين النفس عن البدن . هذه الحجة التى أوردتها هنا ديكارت لبيان استقلال النفس عن البدن ، أى لاثبات أن وجودها غير متوقف على وجوه يراها البعض مستمدة من القديس أوغسطينوس Augustinus وأول من قال بذلك هو الدكتور ارنولد Arnauld فى الاعتراضات الرابعة ١٢ ولكن ديكارت لم يجب عليه فى هذا الشأن بأكثر من شكره على « المعونة التى أمدته بها وذلك بتأييده بحجة القديس اوغسطينوس « الردود على الاعتراضات الرابعة ١٢ وكذلك انظر كنو فيشر حياة =

= ديكارت وعلمه ومذهبه ١٠ ص ٢٩٦ وما بعدها وجلسون في تعليقه ٢ ص ٢٦٥ وما بعدها على أن القائلين بذلك لم يقولوا بأن ديكارت نقل عن القديس أوغسطينوس نقلا بل لم يزيّدوا على ملاحظة بعض وجوه التشابه بين أفكار الفيلسوفين . وقد ظهر هذا التشابه ضميلا جدا أمام البعض حتى أهمله ومن هؤلاء هملان الذي يقول « وجه ديكارت جهده الى مضلة التفرقة بين النفس والبدن وذلك بتناوله المسألة في ذاتها واستعان لحلها بحجة لا تختص الا به **Qui n'appartient qu'à lui** »

منهيب ديكارت ٣ ص ٢٥٤ وهو يقصد تلك الحجة التي تعلق عليها الآن لأن لديكارت حجتين غيرها لا يجادل لا يجادل أحد في أنه استخدمهما من سابقه (انظر المقدمة) . على أننا نعتقد أن نفس حجة ديكارت التي يقول عنها هملان أنها لا تختص الا به ، قد أوردتها من قبله ابن سينا في الشفاء فقال « فنقول يجب أن يتوهم الواحد منا كأنه خلق دفعة وخلق كاملا ولكنه حجب بصره عن مشاهدة الخارجات وخلق يهوى في هواء أو خلاء هويا لا يصدمه فيه قوام صدماء ما يحوج الى أن يحس وفرق بين أعضائه فلم تتلاقى ولم تنماس ثم يتأمل أنه هل ينبت وجود ذاته فلا يشك في اثباته لذاته موجودا ولا يتثبت مع ذلك طرفا من أعضائه ولا باطنا من أحشائه ولا قلبا ولا دماغا ولا شيئا من الأشياء من خارج بل كان يشبث ذاته ولا يشبث لها طول ولا عرضا ولا عمقا ولو أنه أمكنه في تلك الحال أن يتخيل يدا أو عضوا آخر يتخيله جزاء من ذاته ولا شرطا في ذاته . وأنت تعلم أن المثبت غير الذي لم يشبث والمقرب غير الذي لم يقرب فإن للذات التي أثبت وجودها خاصية لها على أنها هو بعينه غير جسمه وأعضائه التي لم يشبث فاذن المثبتة له سبيل الى ثبته على وجود النفس شيئا غير الجسم بل غير جسم وأنه عارف به مستشعر له وإن كان ذاهلا عنه يحتاج أن يقرع عصاه » ص ٢٨١ ، ٢٨٢ من طبعة طهران . ويعود أيضا فيقول في نفس الكتاب « ولنعد ما سلف ذكره منا فنقول : لو خلق انسان دفعة واحدة وخلق متباين الأطراف ولم يبصر أطرافه واتفق ان لم يمسه ولا تماسه ولم يسمع صوتا جهل وجود جميع أعضائه ويعلم وجود انيته شيئا مع جهل جميع ذلك وليس المجهول بعينه هو المعلوم وليسست هذه الأعضاء لنا في الحقيقة الا كالثياب ... » ص ٣٦٣ . ويقول كذلك في كتابه الاشارات والنبهات عند الكلام على النفس الأرضية والسموية « ولو توهمت ذاتك قد خلقت أول خلقها صحيحة العقل والهيئة وفرض أنها على جملة من الوضع والهيئة بحيث لا تبصر أجزاءها ولا تتلبس أعضاؤها بل هي متفرجة ومعلقة لحظة ما هي هواء طلق وجدها قد غفلت عن كل شيء الا عن ثبوت انيتها » ص ١١٩ من مطبوعة فورجييه = Forget

ولقد عرفت من ذلك أنني كنت جوهرًا (١) كل ماهيته (٢) أو طبيعته ليست إلا أن يفكر ، ولاجل أن يكون موجودا ،

= في لندن سنة ١٨٩٢ وكذلك جاء في لباب الاشارات النمط الثالث في النفس الارضية والسماوية القسم الأول في البحث عن ماهية جوهر النفس :
« * (تنبيه) * المشار اليه بقولي أنا ليس بجسم ، لوجهين : الأول أن جميع الأجزاء البدنية في النمو والذبول المشار اليه بقولي أنا باق في الأحوال كلها والباقي مغاير لغير الباقي . الثاني : أني قد أكون مدركا للمشار اليه بقولي أنا حال ما أكون غافلا عن جميع أعضائي الظاهرة والباطنة فاني حال ما أكون مهتم القلب بهم أقول أنا أفعل كذا وأنا أبصر وأنا أسمع وأنا جزء من هذه القضية فالمفهوم من أنا حاضر لي في ذلك الوقت مع اني في ذلك الوقت أكون غافلا عن جميع أعضائي والمشعور به غير ما هو غير مشعور به فانا مغاير لهذه الأعضاء . وان شئت أمكنك أن تجعل هذا برهانا على أن النفس غير متحيزة لاني قد أكون شاعرا بجسمي أنا حال ما أكون غافلا عن الجسم فانا وجب ألا يكون جسما » .

وقد بين الاستاذ فورلاني Furlani أن التصنيح اللذين اقتبسناهما من الشفاء كانا مترجمين الى اللاتينية وأن الفيلسوف غليوم أوفرني Auvergne قد نقلهما عنه مع ذكر اسم ابن سينا . وقال الاستاذ فالوا Valois في كتابه عن أوفرني الصادر في باريس ١٨٨٠ عند الكلام عن الفكرة التي ينقلها هذا الأخير عن ابن سينا « توجد هذه التعبيرات تقريبا في المقال عن المنهج » (انظر ابن سينا ومبدأ ديكارت أنا أفكر ، اذن فانا موجود Avicennae il Cogiro Ergo Sum di Cartesio في مجلة الاسلاميات Islamica المجلد الثالث الكراسة الاولى ص ٥٣ - ٧٢ في ليزج أبريل سنة ١٩٢٧) .

(١) يقول ديكارت « عندما نتصور الجوهر ، فانا نتصور شيئا موجودا بحيث لا يحتاج لأجل وجوده الا الى نفسه » المبادئ ج ١ الفقرة ٥١ وكذلك يقول : « يسمى جوهرًا كل شيء يقوم فيه مباشرة كأنه في موضوع ، ويوجد بواسطته شيء ما تدركه ، ومعنى ذلك أي خاصية ، سواء صفة أو نعت نحصل لها عندنا فكرة حقيقية » الردود على الاعتراضات الثانية ١٢ التعريف الخامس . ويميز ديكارت دائما بين الجوهر المفكر وهو النفس والجوهر المتحيز وهو الجسم على العموم .

(٢) يستعمل ديكارت الماهية أو الطبيعة كمترادفين (انظر جلسون التعليق ص ٣٠٥) . ويعنى ديكارت بالماهية Essence « التي » كما هو في العقل ، نص اقتبسه من الرسائل ليارد في تعليقه على المبادئ ٦ الجزء الأول ص ٤٠ وهذا ما يطابق استعمال لفظة الماهية عند فلاسفة العرب .

فانه ليس في حاجة الى أى مكان ولا يعتمد على أى شيء مادي . بحيث أن الأنية ، أى (النفس (١) التى أنا بها، هى متميزة تمام التمايز عن الجسم ، بل وهى أيسر أن تعرف (٢) وأيضا لو لم يكن الجسم موجودا البتة لكانت النفس موجودة كما هى بتمامها (٣) .

(١) فى النص الرنسى وردت كلمة *âme* أى الروح ولكننا نقلنا هنا عن النفس اللاتينية حيث جاءت كلمة *Mens* أى النفس ولم تات كلمة *Anima* وهى ما تقابل فى اللاتينية كلمة *Ame* فى الفرنسية . ولقد حدد ما يقصده بكلمة النفس فى التعريف السادس من الردود على الاعتراضات الثانية ١٢ فقال : « الجوهر الذى يحل فيه الفكر مباشرة يسمى هنا بالنفس . وأنا أقول هنا النفس *Mens* ولا أقول الروح *Anima* ، لأن الكلمة الأخيرة تدعو للبس ، اذ تطلق غالبا للدلالة على شيء جسمى » . (انظر جلسون التعليق ٤ ص ٢٠٧ و ٣٠٨) ويظهر أن هملان أخذ الكلمة *Ame* كما وردت فى المقال وقال أن ديكارت وقع باستعمالها فى خلط كبير وكان عليه أن يستعمل كلمة أفكر أو معرفة بدلا من كلمة روح (راجع ملهوب ديكارت ٣ ص ١٠٦) . على أننا نعتقد خطأ ديكارت لغوى محض وعذره فى ذلك حداثة عهد اللغة الفرنسية فى أيامه بالعلم ، والدليل على ذلك أنه لم يقع فى نفس الخطأ فى الترجمة اللاتينية التى راجعها وأقرها كما أن المترجم الفرنسى لكتابه المبادئ ٦ كثيرا ما يستعمل كلمة *Ame* للدلالة على نفس المعنى المقصود فى المقال . كما فعل فى الفترة الحادية عشرة من الجزء الأول .

(٢) هذا القول نتيجة منطقية لمبدئه أنا أفكر ، اذن فانا موجود ولتعريفه النفس بأنها جوهر مفكر فالنفس اذن أسهل معرفة من البدن لأن البدن لا يمكن معرفته بالنفس واذن فمعرفتها سابقة لمعرفته . وهو يقول للتدليل على ذلك فى الفقرة الحادية عشرة من ج ١ من المبادئ ٦ « اذا كنت أقتنع أن هناك أرضا لاني المسنها أو لاني أبصرها ، فمن ذلك عينه ، وبديل أقوى بكثير ، يجب على أن أقتنع بأن فكرى كائن أو موجود ، حتى ولو جاز عدم وجود أرض ما فى العالم وأنه لا يمكن انيتى أى نفسى لا تكون شيئا ما حينما يحصل عندها ذلك الفكر » . أرجع أيضا الى التاملات الثانية ١٢ .

(٣) يعتمد ديكارت فى ذلك على المبدأ الذى اثبتته فى مذهبه وهو أن الاشياء،

وبعد ذلك ، بحثت فيما يلزم للقضية كي تكون حقيقية ويقينية ، لأننى لما كنت وجدت قضية علمت أنها كذلك ، فكرت فى أنه واجب على أن أعرف مم يتكون هذا اليقين . لاحظت أنه لاشئ فى هذه القضية : أنا أفكر ، اذن فأنا موجود ، يجعلنى آثق من أنى أقول الحق ، الا كونى أرى بكثير من الجلاء لأجل التفكير ، فالوجود واجب : فحكمت بأننى أستطيع أن آتخذ قاعدة عامة ، أن الأشياء التى نتصورها تصورا قوى الوضوح والتميز ، هى جميعا حقيقية ، غير أن هناك بعض الصعوبة فى أن نبين ماهى الأشياء التى نتصورها متميزة .

وبعد ذلك ، فأننى لما فكرت فى شكوكى ، وأن مؤدى هذا أن ذاتى لم تكن تامة الكمال ، لأننى تبينت أن المعرفة كمال أكبر من الشك ، رأيت أن أبحث أئى تعلمت أن أفكر فى شئ أكمل منى ، وعرفت يقينا أن ذلك يجب أن

التي نتصورها متميزة جلية هى حقيقية وعلى ذلك فيفسر قوله بوجود النفس اذا فرض عدم وجود الجسم بما يأتى (١) اثباته السابق على أننا عند اغفال الجسم نظل مدركين لوجودنا (انظر ص ٥٢ و ٥٣) (٢) مادما ندرك الشئ جليا متميزا فهو حقيقى لأنه يستحيل على الله أن يخدعنا . (٣) التوحيد بين الحقيقة فى الذهن وفى الأعيان كما كان يقول بذلك علماء العصور الوسطى (راجع مبادئ الفلسفة ٦ ج ١ الفقرة ٦٠ وما بعدها) .

يكون ذا طبيعة هي في الواقع أكمل (١) • ما ما كان عندي من تفكيرات في أشياء كثيرة (٣٤) أخرى خارجة عني مثل السماء ، والأرض ، والضوء ، والحرارة ، وألف شيء آخر ، فلم أتعب كثيرا في معرفة من أين جاءت ، ذلك لأنني اذ لم ألاحظ فيها شيئا يجعلها في نظري أسمى مرتبة مني ، استطعت أن أعتقد أنها ، اذا كانت حقيقية (٢) فانها من توابع طبيعتي ، من جهة أن طبيعتي لها شيء من الكمال ، وأن هذه الأشياء ان لم تكن كذلك ، فأنني أكون استمددتها من العدم ، أي أنها كانت حاصلة عندي من جهة ما في من نقص • ولكن الأمر لا يمكن أن يكون على هذا النحو فيما يختص بفكرة وجود أكمل من وجودي : لأن استمداد تلك الفكرة من العدم ، أمر جلي الاستحالة ، لأن التناقض الواقع في أن الأكمل يكون لاحقا وتابعا لما هو أقل كمالا ، ليس أقل من التناقض الواقع في أنه يحدث شيء ما من العدم ، اذن فأنا لا أقدر أيضا على أن أستمد هذه الفكرة من نفسي (٣) • وعلى ذلك بقي أن تكون هذه الفكرة قد

(١) هذا نتيجة لمبدأ العلية الذي يقبله ديكرت وهو « لا يكون في العلول ما ليس في العلة » الردود على الاعتراضات الثانية ١٢ •
(٢) يعنى بقوله حقيقة أن لها وجودا في الاعيان أي موجودة في الخارج •
(٣) تصبح الفكرة التي يبسطها ديكرت في هذه الصفحة مفهومة وواضحة =

القيت الى من طبيعة (١) هى فى الحقيقة أكثر منى كمالا، بل ولها من نفسها كل الكمالات ، التى أستطيع أن أتصورها ، واذا أردت التعبير بكلمة واحدة ، عن تلك الطبيعة فإن المراد بها الله ، وأضفت الى ذلك أنه بما أننى قد عرفت بعض الكلمات التى ليس لى شىء منها ، فأننى لست الكائن الوحيد الذى فى الوجود (وهنا سأستعمل بحرية ، ان كان يرضيكم هذا ، كلمات المدرسة) (٢) بل يجب بالضرورة أن يكون هناك كائن آخر أكثر كمالا ، أنا تابع له ، ومن لدنه حصلت على كل ما هو لى (٣) ، لأننى لو كنت وحيدا ومستقلا عن كل ما هو (٣٥) غيرى بحيث كان لى من نفسى كل هذا

= اذا فطنا الى مبدئين ديكارتيين أساسيين . الأول أن ديكارت يبدأ دائما لا من الشىء فى الخارج وانما يبدأ من نفسه أى بمعرفته للشىء وتفكيره فيه. أنى أفكر Cogito . والثانى : أن للشىء وجودا عينيا (أى فى الخارج بصرف النظر عن الوجود فى الذهن) بقدر ما له من الكمال . ويجب وصل هذين المبدأين بقانون العملية الذى يعبر عنه بقوله « ان علة الوجود لى شىء موجود بالفعل أو لى كمال لى شىء موجود بالفعل لا يمكن أن تكون لا شىء أو تكون شيئا غير موجود » البديهية الثالثة من ردوده على الاعتراضات الثانية ١٢ .

(١) فى النص اللاتينى « بواسطة كائن طبيعته كانت الخ » .

(٢) يقصد بقوله كلمات المدرسة اصطلاحات علماء العصور الوسطى التى لم تكن قد هضمتها اللغة الفرنسية بعد (انظر جلسون التعليق ٤ ص ٣٢٢) .

القليل الذى أشارك (١) الذات الكاملة فيه ، لكنك اذن
أستطيع أن أحصل من نفسى للسبب عينه على كل ما هو
فوق ذلك مما أعرفه ينقصنى (٢) ، وبذلك أكون أنا
نفسى غير متناه (٣) ، وأزليا أبديا (٤) ، وغير
متغير (٥) ، وعالما بكل شيء ، وقادرا على كل شيء

(١) أى القليل من الكمال الذى ليس ذاتيا للانسان (أى ليس جزءا من
ماهيته) ولكنه حاصل على جزء منه فهو يشارك الله فى ذلك لأن الله حاصل على
كل الكمال .

(٢) يريد أن يقول انه ليس ليس علة لما له من القليل من الكمال .

(٣) يعتبر ديكارت هذا الاصطلاح موجبا أى أنه ليس سلبا متناه بل يقول
ان « متناه » هى سلب « غير متناه » وذلك يقول (لا أستعمل البتة كلمة غير
متناه للدلالة فقط على ما ليس له نهاية ، وهذا ما يكون سالبا وقد أطلقت عليه
كلمة غير محدد Indéfini ، ولكن للدلالة على شيء حقيقى ، أعظم ، بدون
موازنة . من كل الأشياء التى لها نهاية ما ، من كتاب له الى بعض أصدقائه مقتبس
فى معجم الفلسفة ١١ للأستاذ لالاند فى مقالة غير متناه Infini وفى
التأملات الثالثة ١٢ يقول انه لا يستعمل كلمة غير متناه سلبا لكلمة متناه كما
يستعمل كلمة السكون لنفى كلمة الحركة والظلام لنفى النور لأنه يوجد فى الجوهر
الغير المتناهى من الحقيقة أكثر مما يوجد فى الجوهر المتناهى ولأن فكرة الغير المتناهى
سابقة عنده لفكرة المتناهى اذ كيف يمكن أن يعرف انه غير كامل ما لم يكن قد فكر
من قبل فى ذات أكمل من ذاته عرف بمقارنتها عيوب طبيعته .

(٤) أزل أى لا يقدر على تصور بداية له وأبدى أى لا يقدر على تصور
انهاية له والكلمة الفرنسية éternel تفيد معنى الكلمتين أى ليس له مبدأ فى
أوله كالقدم ولا انتهاء له فى آخره كالبقاء وهذه صفة ينفرد بها الله لأنه لا يفترق
فى وجوده الى موجود آخر فوجوده ليس له ابتداء ولن يكون له انتهاء .

(٥) لأن الحركة والتغير لا يكونان للذات الحاصلة على كل الكمالات .

وقصارى القول أن تكون لى كل الكمالات التى أستطيع
أن ألحظ أنها لله (١) لأنه تبعاً للاستدلالات التى
أوردتها (٢) ، فلكى أعرف طبيعة الله ، على قدر
ما أستطيع طبيعتى ، فانه لم يكن على الا أن أتأمل فى
كل الأشياء التى وجدت لها فى نفسى صورة ذهنية هل
فى امتلاكها كمال أم غير كمال وقد أيقنت أن شيئاً مما
يفيد النقص منها ليس لله ، ولكن كل ما عدا ذلك ثابت
له . وكذلك رأيت أن الشك ، والتقلب ، والحزن ،
وما شابهها من الأمور ، لم تكن لتكون فيه ، إذ أننى أنا
نفسى كنت أرتاح لأن أكون خالصاً منها . ثم انه عدا
ذلك ، فلقد كانت لى أفكار عن أشياء كثيرة حسية
وجسمية ، لأنه مهما فرضت أننى كنت فى حلم ، وأن
كل ما شاهدت أو تخيلت كان باطلاً فإننى لا أقدر على
كل حال أن أنكر أن هذه الأفكار كانت على الحقيقة فى
ذهنى ، ولكن لما كنت عرفت بوضوح كثير فيما مضى فى
نفسى أن الطبيعة العاقلة متميزة عى الجسمية ، وذلك

(١) عرف ديكارت الله بقوله « اعنى بالله جوهرًا غير متناه ، أزليًا أبدى ،
غير متغير ، مستقلاً ، عالماً بكل شيء ، قادراً على كل شيء ، وهو الذى خلقتى وخلق
سائر الأشياء الأخرى (إذا كان يوجد منها حقيقة شيء ما) » .

(٢) أى الخاصة بآثبات وجود الله .

باعتباري أن كل مركب يدل على تبعية (١) ، وان
التبعية نقص بلا شك ، فأننى حكمت من هذا أنه لم يكن
كاملا في الله أن يكون مركبا من هاتين الطبيعتين (٢) ،
وعلى ذلك فهو لم يكن مركبا ، ولكن اذا كان في العالم
بعض الأجسام ، أو بعض العقول (٣) ، أو طبائع
أخرى ، لم تكن تامة الكمال ، فان وجودها كان واجبا
أن يعتمد على قدرته ، بحيث (٣٦) أنها جميعا لم تكن
لتقدر على أن تقوم بدونه لحظة واحدة (٤) .

(١) « لأن أجزاء المركب يعتمد بعضها على البعض الآخر فان الكل نفسه يعتمد
على الأجزاء التي تكونه » جلسون التعليق ٤ ص ٣٣٩ .

(٢) أى العاقلة والجسمية .

(٣) « أى ملائكة أو انسان » جلسون في المكان المذكور .

(٤) يقول ديكرات بنظرية الخلق المستمر فهو يرى أن حفظ الله للكائنات هو
خلق وهذا راجع الى أنه يرى أن لحظات الزمن مستقل بعضها عن البعض الآخر فليس
ينتج بالضرورة عن وجودي الآن وجودي في اللحظة التالية مالم يشأ الله ذلك واذن
فالخلق والخلق عنده شيء واحد . انظر هيلان ديكرات ٣ ص ١٩٣ و ٣٠٧ . وستعود
لكلام عن هذه النظرية في التعليق على القسم الخاص .

ولقد بسط ديكرات حتى الآن دليلين لاثبات وجود الله فالاول يمكن ايجازه في
القول بأنه استتبط من شبه أنه غير كامل اذ أن المعرفة اول بالكمال من الشك ولكنه
ماكان ليعرف أنه غير كامل لو لم لديه فكرة الكمال واذا فلا بد من سبب لظهور تلك
الفكرة في ذهنه اذ أنه لا ينتج شيء من لا شيء ويجب أن يحتوى هذا السبب على كمال
وحقيقة أكثر مما في السبب عنه . وهذا السبب ليس هو نفسه لانه ليس كاملا كما
أنه ليس العالم الخارجي لأنه لم يثبت بعد حقيقة وجوده ولأنه حادثة ولا يستطيع أن
يقوم بنفسه . واذن فهو ليس بكامل واذن فليس السبب الا ذاتا لها كل الكمالات
وهذه هي ذات الله . وأما الدليل الثاني وهو متصل بالاول فيتلخص في القول =

أردت بعد ذلك أن أبحث عن حقائق أخرى ، ولما كنت قد اخترت موضوع أصحاب الهندسة ، الذى كنت أتصوره جسما متصلا ، أو حيزا لا يتناهى امتداده فى الطول والعرض والارتفاع أو العمق ، قابلا للانقسام الى أجزاء مختلفة ، يمكن أن تتخذ أشكالا وأحجاما مختلفة ، وأن تحرك أو تنقل على جميع الوجوه ، لأن أصحاب الهندسة يفرضون ذلك كله فى موضوع علمهم ، فأنى تصفحت بعض ما يستعينون به من أبسط براهينهم اذ لاحظت أن ما يعزوه اليها الناس من أنها جد يقينية ، انما يقوم على أنها تتصور بجلاء ، تبعا للقاعدة التى ذكرتها غير بعيد (١) ، فأننى لاحظت أيضا أنه لاشئ فيها البتة يجعلنى على ثقة من وجود موضوعها (٢) ،

بأنه عرف أنه غير كامل ولكنه يمتلك فى ذهنه فكرة الكمال وقد عرف أيضا أنه ليس علة وجود نفسه لأنه اذا كان هو العلة لوجود نفسه كان ممكنا أن يكون أكثر كمالا مما هو لان الارادة تنزع للخير الاعظم فيجب إذن أن تكون العلة لوجوده ذاتا لها كل الكمالات وهذه هي الله ، والاستاذ فيشر يسمى هذا Anthropologische Beweis الدليل الانسانى ويراه أساسا للدليلين الآخرين أى الدليل الاول ويسمى بالدليل التجريبي Empirische والدليل الوجودى الذى سيتكلم عنه ديكارت عن قريب ويرى كذلك أنه « هو الدليل الديكارتي الحق لاثبات وجود الله » . انظر حياه ديكارت وعمله ومذهبه ص ٣١٥ وما بعدها .

- (١) أى « أن الاشياء التى نتصورها بجلاء وتمايز كثيرين هي جميعا حقيقية » .
(٢) أى « الجسم المتصل المتحرك الذى هو موضوع البراهين الهندسية » جلسون التعليق ٤ ص ٣٤٧ .

فاننى مثلا أرى أنه اذا فرضت مثلثا ، لزم أن تكون
زواياه الثلاث مساوية لزاويتين قائمتين ، ولكن ليس
فى هذا ما يجعلنى أستيقن أن فى العالم مثلثا ، ذلك على
حين أننى عندما عدت الى امتحان ما عندى من الصورة
الذهنية لموجود كامل ، ألفيت أن الوجود كان داخلا فيها
على الوجه الذى يدخل به فى الصورة الذهنية لمثلث أن
زواياه الثلاث مساوية لقائمتين ، أو كما يدخل فى
الصورة الذهنية لدائرة أن كل أجزاء محيطها متساوية
البعد عن مركزها بل وهو أكثر من هذين وضوحا ،
وينتج عن ذلك أن كون الله ، الذى هو هذا الموجود
الكامل ، موجودا على الأقل مساو فى اليقين لغير ما يمكن
أن يكون برهانا هندسيا (١) .

(١) أطلق كانت على هذا الدليل اسم الدليل الوجودى *Ontologische Beweis*
فأصبح بعد ذلك معروفا بهذا الاسم (انظر نقد العقل الخالص *Kritik der reinen*
vernunft الكلام فى استحالة دليل وجودى على وجود الله ص ٥٩٢ وما بعدها
من الطبعة الاولى سنة ١٧٨١ و ص ٦٢٠ وما بعدها من الطبعة الثانية سنة ١٧٨٧)
وجملة هذا الدليل أن الله كامل اذن فهو موجود لأن الكمال يتضمن الوجود كما
يتضمن مفهوم المثلث أن زواياه الثلاث مساوية لزاويتين قائمتين . واعترض
جاسندى على ديكارت بأن الوجود ليس كمالا . وأصل الاختلاف بينه وبين ديكارت
أن ديكارت يبدأ كما نعرف من التفكير لاثبات الوجود أنا أفكر *Cogito* أى أن
الوجود الخارجى عنده تابع للماهية أما عند جاسندى فالماهية منتزعة من الوجود
العينى ، ويقول ديكارت أنه يستحيل أن نتصور شيئا له كل الكلمات وليس له
وجود اذ أن التناقض ظاهر فى ذلك . (راجع التأملات السادسة ١٢) على أن
نقد كانت أقوى من نقد جاسندى فهو يقول « من البين أن الوجود ليس محمولا =

(٣٧) ولكن السبب في أن الكثيرين يعتقدون بالصعوبة في معرفة ذلك ، بل معرفة ماهي أنفسهم

= حقيقيا . أى ليس تصورا لشيء ما يمكن اضافته الى تصور لشيء . Ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriff eines Dinges hinz okommen Konne
الطبعة الثانية ويفسر ذلك بأن الوجود هو مجرد الرابطة في الحكم أن ما يربط المحمول بالموضوع فقولك الله هو قادر على كل شيء قضية تشتمل على تصورين الأول الله والثاني قادر على كل شيء أما كلمة هو (وفى اللغات الاوربية يستعمل فعل الكينونة فهو فى هذا المثال ist أى يكون ولا لم يكن فى العربية هذا الاستعمال قلنا للدلالة على الحكم بدلا من الفعل يكون ist فليست محمولا وانما هى تقيم العلاقة بين المحمول والموضوع . وعلى ذلك فهو يقول . ان القائلين بآثبات وجود الله ، اعتمادا على تصورنا له ، هم بين أن يقعوا فى التناقض المنطقي أو الدور . ذلك بأن تصور الله ، الذى هو موضوع القضية ، ان كل متضمنا للوجود ، فالاستدلال به على الوجود استدلال على الشيء بنفسه وهو الدور ، وان كان تصور الله خلوا من الوجود ، فالوجود اذن فى المحمول فيكون أحد طرفي القضية المتساوية الطرفين متضمنا للوجود والطرف الآخر خلوا منه والحكم على هذا النحو تناقض فى المنطق .

ولكن هذا النقد انما يتوجه به على غير ديكارت (لان الدليل الوجودى كان معروفا قبل ديكارت) لان موضع هذا البرهان من مذهب ديكارت يحمله لان مبدأ تحقق الأشياء عند ديكارت هو فى العقل ، ولا معرفة يقينية عنده الا ما ذهب من العقل الى الحس . ثم ان الوجود يصح أن يكون محمولا لانه ليس مستمدا من التجربة والحواس بل هو مستمد من العقل ، وهو يرى أنه « حينما نقول ان لازما تحتوى عليه طبيعة أى شيء أو تصوره ، فهذا كما لو نقول انه حقيقى لذلك الشيء ار ممكن اثباته له » الردود على الاعتراضات الثانية ١٢ التعريف التاسع .
ودفع تهمة وقوعه فى الدور بقوله « . . اننى لم أقع فى الخطأ الذى يسميه المناطقة بالمصادرة على المطلوب ، فان اعتبار الوجود من لوازم ماهية الله لا يزيد على اعتبار مساواة زوايا المثلث الثلاث مساوية مقائمتين » . من كتاب له اقتبس هملان فى مذهب ديكارت ص ٢١٣ . راجع للدفاع عن ديكارت ضد كانت وجاسندى هملان الكتاب المذكور ص ٢١٢ وما بعدها وجلسون التعليق ٤ ص ٣٤٧ وما بعدها وبرتشفيك الرياضه وما بعد الطبيعة عند ديكارت ١٧ ، ٣٠٨ وما بعدها .

أيضا ، هو أنهم لا يرفعون عقولهم قط الى ما فوق الأشياء المحسوسة ، وأنهم تعودوا ألا يعتبروا شيئا من الأشياء الا اذا تخيلوه (١) وهذه طريقة في التفكير خاصة بالأشياء المادية ، حتى ان كل ما لا يمكن تخيله يبدو لهم غير قابل لأن يفهم . وهذا بين من أن الفلاسفة (٢) أنفسهم يتخذون شعارا لهم في المدارس أنه لا شيء في العقل لم يكن أولا في الحس (٣) ، ومع ذلك فانه ليقيني أن الصورتين الذهنتين لله والنفس (الناطق) لم تكونا قط في الحس . ويبدو لي أن الذين يريدون أن يستعينوا على فهمها بخيالهم ، يفعلون كما لو أنهم أرادوا الاستعانة بعيونهم على سماع الأصوات ، أو شم الروائح . الا أن هناك هذا الاختلاف ، وهو أن حاسة البصر لا تؤكد لنا تحقق الأمور التي يختص بادراكها ،

(١) انظر التعليق على كلمة الخيال في القسم الخامس .

(٢) يقصد فلاسفة العصور الوسطى .

(٣) إشارة الى الكلمة المشهورة في العصور الوسطى « لا شيء في العقل لم

يكن أولا في الحس *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu* وكان هذا المذهب معروفا عند العرب ومن أنصاره أبو حامد الغزالي الذي يعبر عنه بقوله « لا يحل في العقل الا ما يحل في الحس » تهافت الفلاسفة طبعة القاهرة ١٣٢١ ص ٧٨ ويقول الاستاذ فورلاني *Furlani* ان هذه الكلمة انتقلت الى أوروبا عن طريق العرب . انظر مقالته المذكورة سابقا ابن سينا ومبدأ ديكرت انا افكر اذن فانا موجود في مجلة *Islamica* المجلد الثالث للدراسة الاولى ص ٦٨ .

أقل مما تفعل حواس الشم والسمع ، فى حين أنه لا يستطيع خيالنا ولا حواسنا أن تجعلنا نتأكد من شيء ، اذا لم يتوسط عقلنا فى ذلك .

وأخيرا ، اذا كان هناك بعض من الناس من لم يقتنعوا اقتناعا كافيا بوجود الله ووجود أنفسهم ، بالحجج التى أوردتها ، فانى أريد أن يعرفوا أن كل الأشياء الأخرى التى يرون أنهم أكثر وثوقا بها ، وذلك مثل أن يكون للمرء جسم ، وأن توجد الكواكب والأرض ، وماشابهها من الأمور ، هى أقل ثبوتا ، لأنه مع أن للمرء (— كما يقول الفلاسفة —) ثقة أخلاقية (١) بهذه الأشياء ، التى يبدو معها أن المرء لا يقدر على الشك فيها الا اذا كان مسرفا (٣٨) ، ومع ذلك أيضا ، فعندما يكون المرء بصدد يقين ميتافيزيقى (٢) ، فانه لا يقدر ،

(١) يفسر ديكارت ذلك بقوله « .. سوف أميز هنا بين نوعين من اليقين الأول يسمى أخلاقيا ، أى كافيا لتدبير شئوننا الخلقية ، أو هو مثل يقيننا بالأشياء التى تمس السلوك فى الحياة لم نعتقد قط أن نشك فيها ، مع أننا نعرف انه قد يجوز أن تكون باطلة على الإطلاق . وهكذا فإن الذين لم يذهبوا البتة الى رومة لا يشكون فى انها مدينة فى ايطاليا ، مع أنه يجوز أن كل الذين عرفوهم بها ربما خدعوهم . وأما اليقين الثانى فهو عندما نرى أنه يستحيل أن يكون الشئ غير ما نحكم به » من مبادئ الفلسفة اقتبسها جليسون فى تعليقه ٤ ص ٢٥٨

(٢) هذا هو النوع الثانى من اليقين الذى تكلم عنه فى النص الذى اقتبسناه من مبادئ الفلسفة .

الا اذا كان محروما من العقل ، على انكار أنه يكفي
علة لنفى كمال اليقين ، أن يلاحظ أنه من المستطاع
على هذا الوجه أن يتخيل النائم ، أن له جسما آخر ، وأنه
يبصر كواكب أخرى ، وأرضا أخرى ، دون أن يكون
من ذلك شيء . لأنه من أين للمرء أن يعرف أن الفكر
التي ترد اليه فى الحلم هي أقرب الى البطلان من الفكر
الأخرى ، مع أنها فى أكثر الأحيان ليست أقل قوة
ووضوحا ، ومع أن خيرة العقلاء يبحثون فيها ماشاءوا
ثم لا يستطيعون - فيما أعتقد - أن يقيموا حجة واحدة
كافية لنزع هذا الشك ، مالم يفرضوا قبلا وجود الله :
أولا : لأن هذا الذى قررته ، هو الذى اتخذته غير
بعيد قاعدة ، أى أن الأشياء التى نتصورها جد واضحة
وجد متميزة هي جميعا حقيقة ، هذا الذى جعلته أولا
قاعدة ليس ثابتا الا لأن الله كائن أو موجود وأنه ذات
كاملة ، وأن كل ما فينا يصدر عنه (١) .

ويتبع ذلك أن صورنا الذهنية ومعارفنا لما كانت
موجودات خارجية (٢) صادرة عن الله فهي بما هي به

(١) هذا ما يسمى بالسند الالهى لصحة الحقائق التى نتصورها بتمايز وجلال.
فإن الله لما كان له كل الكمالات يستحيل عليه أن يخذلنا (انظر المقدمة) .
(٢) ترجمنا فى هذا القسم كلمة *idée* بكلمة صورة ذهنية لتمييز معناها
عند ديكارت عن معنى كلمة صورة لأن الصورة من ادراكات الخيال ومعنى ما لا يد =

واضحة متميزة ، لا يمكن أن تكون الا حقيقة بحيث أنه ، اذا كان كثيرا مايكون في تلك الصور الذهنية أو المعارف ما يحتوى على بطلان ، فذلك لا يمكن أن يكون الا في ماكان منها محتويا على شيء ذى غموض وابهام ، فانها في هذا تشارك العدم ، أعنى أنها ليست فينا بهذه المثابة من الغموض الا لأن كمالنا ليس تاما من كل وجه . وظاهر أن التناقض في أن البطلان أو النقص يصدر عن الله ، بهذا الاعتبار ، ليس أقل (٣٩) من التناقض في أن الحقيقة أو الكمال يصدر عن العدم . ولكن اذا لم نعرف أن كل ما فينا من واقعي وحقيقي ، يأتي من ذات كاملة وغير متناهية ، فمهما كانت صورنا

لوجوده من مادة أو جسم بينما يقصد ديكارت بالصورة الذهنية ما يتضح من قوله « أعنى بكلمة الصورة الذهنية مثال الشيء الذي بحضوره في نفس المدرك يعرف الشيء » . بحيث لا يستطيع أن أعبر عن أمر من الأمور بالفاظ ، عندما أفهم ما أقول . الا كنت بنفس التعبير مثبتا أن الأمر تعبر عن الالفاظ متمثل في نفسى . وهكذا لا ادعو الصور الحسية المنقوشة في الخيال باسم الصور الذهنية ، بل بالعكس فاننا لا ادعوها قط بهذا الاسم مادامت في الخيال أى مادامت منطبعة في بعض أجزاء المخ . ولكننى ادعوها بذلك حينما تحصل علما للجانب العقلي الذى يعنى بهذا الجزء من المخ « الردود على الاعتراضات الثانية ١٢ التعريف الثانى » .
ومما يجب الانتباه اليه أن للصورة الذهنية عند ديكارت وجودا حقيقيا ويسمىها أحيانا موجودات ذهنية *res cogitata* . والصورة الذهنية حقيقة الوجود من وجهين الأول باعتبارها كيفية للجوهر المفكر . والثانى لأنها مثال لحقيقة خارجية (انظر التعريف الثالث الردود على الاعتراضات الثانية ١٢ وانظر جلسون في التعليق ٤ ص ٣١٨ - ٣٢١) .

الذهنية من الوضوح والتمايز ، فلن يكون لنا أى دليل يجعلنا نستيقن أنه كان لها كمال كونها حقيقية (١) .

ولكن بعد أن جعلتنا معرفة الله والنفس على ثقة من تلك القاعدة (٢) ، فمن السهل أن نعرف أن الأحلام التى نتخيلها أثناء النوم ، لا ينبغي فى شيء أن تجعلنا نشك فى صحة الفكر التى تحصل لنا ونحن فى اليقظة . لأنه إذا حدث ، حتى أثناء النوم . أن وردت على المرء صورة ذهنية متميزة جدا ، كأن يهتدى أحد أصحاب علم الهندسة الى برهان جديد ، فلا يمنع نومه أن يكون برهانه صحيحا . أما فيما يختص بالخطأ الأكثر وقوعا فى أحلامنا ، وهو ينحصر فى أن الأحلام تصور لنا أمورا مختلفة كما تفعل حواسنا الظاهرة ، فليس مهما أن يكون ذلك الخطأ سببا فى الارتياح فى صحة مثل هذه الصور (٣) (التي نتلقاها أو نستطيع تلقاها من الحواس) ، وذلك لأنها تقدر أيضا على خداعنا فى أحيائنا

(١) يعتمد فى ذلك على القول بأن الحقيقة تنحصر فى الوجود والبطان ينحصر فى عدم الوجود ، واذن فإذا كانت هناك فكرة باطلة فذلك لأنها غير موجودة .

(٢) « أن كل ما نتصوره بوضوح وتميز هو حقيقى »

(٣) فى النص الفرنسى كلمة Idées ونرى أنها تترجم هنا بالصور لأنه يتحدث عن الحواس كما أنه حددها بالجملة التى وردت فى النص اللاتينى زائدة على النص الفرنسى .

كثيرة ، دون أن نكون فى النوم : ومثال ذلك أن الذين يصابون بمرض اليرقان ، يبصرون كل شىء أصفر اللون ، وكذلك فإن الكواكب والأجرام الأخرى النائية جدا تظهر لنا أصفر بكثير مما هى . ثم انه سواء كنا فى يقظة أو كنا فى نوم ، لا يلزمنا أن نقتنع بأمر ما الا بيقين عقلنا . ويجدر بالملاحظة أننى أقول عقلنا ، ولا (٤٠) أقول قط خيالنا أو حواسنا (١) . وكذلك فمع أننا نرى الشمس واضحة جدا ، فانه لا يلزمنا من أجل هذا أن نحكم بأنها ليست من الحجم الا كما نراها، ونحن نستطيع أن نتخيل فى تمايز رأس أسد مركبا على جسم عنز دون أن يلزمنا أن نستنتج من هذا ، أن فى العالم هذا الحيوان الخرافى : لأن العقل لا يملئ علينا أن مانراه أو نتخيله كذلك هو حقيقى . ولكنه يملئ علينا أن كل ما يحصل عندنا من صور ذهنية ومعارف يجب أن يكون لها أساس من الحقيقة ، لأن الله الذى هو تام فى كماله وفى ثبوته لم يكن ليضعها فىنا لولا ذلك . ولأن استدالاتنا أثناء النوم لا تكون قط من اليقين والكمال بمثل حالتها فى اليقظة ، وان كانت خيالاتنا تكون أحيانا اذ ذاك فى نفس القوة والوضوح ، أو أشد فان

(١) نظر التعليق على كلمة الخيال فى القسم الخامس .

العقل يملئ علينا أيضا أن فكرنا لما لم يكن ممكنا أن
تكون جميعا حقيقية ، لأننا لسنا على كمال مطلق ، فان
ما فيها من حقيقة أولى أن يكون حتما في الفكر التي
تحصل عندنا ، ونحن في اليقظة لا في أحلامنا .

القسم الخامس

قد أرتاح لأن أستمّر هنا في تبين سلسلة الحقائق الأخرى التي استنبطتها من هذه الأولى . ولكن لما كان تحقيق هذا الغرض ، يحتاج الى أن أتكلّم الآن في مسائل كثيرة هي موضع اختلاف بين العلماء (١) الذين لا أريد أن أحشر نفسي في جمعهم ، فاني أعتقد أن الأفضل أن أكف عن ذلك الكلام ، وإن أقتصّر على القول على العموم ما هي تلك الحقائق ، كي أفسح المجال لمن هم أكثر حكمة حتى يقرروا إن كان من المفيد أن يعرف عنها الجمهور (٢) شيئاً (٤١) أكثر تفصيلاً ظللت دائماً مصمماً على العزم الذي اعتزمته ، ألا أفرض مبدءاً آخر غير الذي أخذت به غير بعيد في الاستدلال على وجود الله والنفس ، وألا أقبل شيئاً على أنه حق ، ما لم يظهر

(١) يقصد بالعلماء علماء العصور الوسطى . أما المسائل التي لا يريد أن يحشر نفسه في زمرة العلماء الذين يتجادلون فيها فهي تختص بالطبيعة وخصوصاً مسألة حركة الأرض (راجع ميلان ديكرارت ٣ ص ٢٦) .

(٢) في النص اللاتيني « جمهور المتأديين » .

لى أنه أكثر وضوحا وتوكدا من براهين أصحاب
الهندسة من قبل . وعلى كل حال فأننى أجرؤ على القول ،
بأنه ليس الذى وجدته هو مجرد سبيل يسد حاجتى فى
قليل من الزمن ، فى كل أصول العضلات التى تعالج
عادة فى الفلسفة (١) ، ولكننى لاحظت أيضا بعض
القوانين ، التى أقامها الله فى الطبيعة ، والتى طبع فى
نفوسنا معارفها (٢) ، بحيث أنه بعد التفكير فيها تفكيراً
كافياً ، لانقدر على الشك فى أنها روعيت بدقة فى كل
ما هو موجود ، أو كل ما يحدث فى العالم . وبعد ذلك
فبالتفكير فى تسلسل تلك القوانين بدا لى أننى
استكشفت حقائق كثيرة أنفع وأهم من كل ما تعلمته من
قبل ، بل ومن كل ما أملت أن أتعلمه .

ولما كنت قد اجتهدت فى شرح أصول تلك الحقائق
فى رسالة منعتنى بعض الاعتبارات عن اذاعتها (٣) ،
فأننى لا أقدر على التعريف بها أكثر من أن أذكر هنا
بايجاز ماتحويه هذه الرسالة . وكان غرضى أن أضمنها

(١) أى فى الطبيعيات المعروفة فى العصور الوسطى جلسون ٤ ص ٢٧٢ .

(٢) أى أنها موجودة فى نفوسنا بدون كسب أو تحصيل .

(٣) يقصد كتابه العالم الذى سيتحدث عنه كثيرا فى هذا الفصل وكان

قد بدأ الكتابة فيه فى أواخر عام ١٦٢٩ (انظر كتابه الى مرسن Mersenne

فى ١٨ ديسمبر سنة ١٦٢٩ فى الأعمال الكاملة ج ١ ص ٨٤) .

كل ماكنت أرى أننى أعرفه قبل كتابتها ، مما يتصل بطبيعة الأشياء المادية . ولكن كما أن المصورين لما كانوا لا يقدرّون على أن يمثلوا بالتساوى على لوح ذى سطح واحد كل الوجوه المختلفة لجسم صلب ، فانهم يختارون أحد الوجوه الرئيسية يضعونه وحده نحو الضوء ، ويظللون الوجوه الأخرى ، (٤٢) بحيث لا تظهر الا على مقدار ما يمكن رؤيتها عند النظر الى هذا الوجه ، كذلك لما كنت أخشى ألا أقدر على أن أضع فى مقالتي (١) كل ما فى ذهنى ، فأننى عملت على أن أعرض فى هذه الرسالة عرضا جرد مفصل ما كنت أتصوره من معنى الضوء ، ثم أزيد بهذه المناسبة شيئا عن الشمس ، وعن الكواكب الثابتة ، لأن الضوء كله يكاد يصدر عنها ، وعن السموات لأنها هى التى تنقله ، وعن السيارات وذوات الأذناب وعن الأرض ، لأنها هى التى تعمل فى انعكاسه ، وخصوصا عن كل الأجرام التى فوق الأرض ، لأنها اما ملونة ، أو مشقة ، أو مضيئة ، وانتهى بالانسان لأنه الناظر الى كل تلك الأشياء . بل ، ولكى أظلل كل هذه الأشياء قليلا ، ولكى أستطيع فى حرية أن أقول حكى فيها دون أن أكون مرغما على اتباع الآراء المتداولة بين

(١) يقصد أيضا كتابه العالم .

العلماء (١) أو نقضها ، فأننى اعتزمت أن أترك كل هذا العالم ، لمجادلات هؤلاء العلماء ، وآلا أتحدث الا عما يحصل فى عالم جديد ، لو أن الله خلق الآن فى جهة ما ، فى الأمكنة الخيالية ، مادة كافية لتكوينه ، ولو أنه حرك حركة مختلفة ، وعلى غير نظام الأجزاء المختلفة لهذه المادة ، بحيث انه يكون منها خليطا (٢) هو من الاضطراب كما يستطيع أن يتوهم الشعراء ، ولايفعل بعد ذلك شيئا الا أن يعير الطبيعة مدده العادى (٣) ، وأن يدعها تعمل تبعا للقوانين التى أقامها - وكذلك ، فأنى أولا ، وصفت هذه المادة واجتهدت أن أمثلها على وجه الا يكون شىء فى العالم فيما أرى أكثر منها وضوحا ولا قبولا للفهم منه ، حاشا الذى ذكر أنفا عن الله وعن النفس : ذلك بأننى فرضت أيضا عن قصد (٤٣) أنه ليس فى هذه المادة شىء من هذه الصور أو الصفات التى يتجادلون فيها فى مدارس العصور الوسطى ، وليس فيها على العموم شىء ليست معرفته طبيعية بالنسبة

(١) أى فلاسفة العصور الوسطى وعلماء اللاهوت فيها

(٢) الكلمة الفرنسية هي Chaos والمقصود بها المادة التى لا صورة لها

(٣) « معنى هذا فى لغة علم أصول الدين فى العصور الوسطى ، العمل الذى لا يفعل به الله غير حفظه للعالم بقوانينه . حفظا مستقلا عن التدخلات الخارقة للعادة التى يغير بها المجرى العادى للطبيعة » . جلسون التعليق ٤ ص ٢٨٤ .

لعقولنا ، الى حد أنه لا يستطيع حتى ادعاء الجهل بها .
وفضلا عن ذلك ، بينت قوانين الطبيعة ، وبدون أن
أؤسس استدلالاتي الا على مبدأ كمالات الله غير المتناهية ،
فاننى حاولت أن أثبت بالبرهان كل القوانين التى
أمكن أن يشك فيها بعض الشك ، وأن أبين أنها بحيث
لو أن الله خلق عوالم كثيرة ، فلا يكون فيها واحد لا تراعى
فيه تلك القوانين . وبعد ذلك ، بينت كيف أن أكبر
جزء من مادة هذا الخليط ، كان ينبغى تبعاً لتلك
القوانين أن ينتظم ويترتب على هيئة معينة تجعله
مشابها لسماواتنا ، وبينت أيضا كيف أن بعض أجزائه
كان ينبغى مع ذلك أن يؤلف أرضا ، وأن البعض الآخر
كان ينبغى أن يؤلف سيارات وكواكب من ذوات
الأذناب ، والبعض الآخر شمسا وكواكب ثابتة . وهنا
توسعت فى موضوع الضوء ، ففسرت باطناب كثير ما هو
ذلك الضوء الذى ينبغى أن يوجد فى الشمس وفى
الكواكب ، وكيف اذا بدأ من هناك يخترق فى لحظة
واحدة (١) ما للسموات من أمكنة شاسعة ، وكيف
ينعكس من السيارات وذوات الأذناب على الأرض .

(١) هنا يغفل ديكارت أن انتقال الضوء هو حركة تستغرق من الزمان
بحسب المسافة التى يقطعها من المصدر الى نقطة الوصول .

وزدت على ذلك أشياء كثيرة ، تختص بالجوهر ،
وبالأيّن (١) وبالمركبات ، وبكل الصفات المختلفة لهذه
السموات وهذه الكواكب ، بحيث رأيت فيما ذكرته
كفاية للتعريف بأنه لا يشاهد فى سماوات هذا العالم
وكواكبه شىء لا يلزمه ، أو لا يمكنه على الأقل أن يظهر
مشابها كل المشابهة (٤٤) لسماوات العالم الذى وصفته
وكواكبه ، ثم انتقلت من ذلك الى قول مفصل عن
الأرض : كيف أن كل أجزاء الأرض مع أننى فرضت
فرضا صريحا أن الله لم يضع أى ثقل (٣) فى المادة التى
تتركب منها ، تميل نحو المركز ميلا متعادلا ، وكيف
أنه لما كانت المياه والهواء فوق سطحها ، فإن وضع
السموات والكواكب ، لاسيما وضع القمر ، كان ينبغى
أن يسبب على سطح الأرض مدا وجزرا ، شبيهين فى كل
أحوالهما بالمد والجزر اللذين يلاحظان فى بحارنا ، وعدا
ذلك فإنه يسبب مجرى معيناً من الماء ومن الهواء من
الشرق الى الغرب على حد ما يلاحظ بين المدارين ،
وكيف استطاعت الجبال والبحار ، وعيون الماء والأنهار
أن تتكون فيها بالطبيعة ، وأن تحصل فيها المعادن داخل

(١) أى حلول الجسم فى المكان .

(٣) يقصد أى جاذبية (انظر جلسون التعليق ٤ ص ٣٨٨) .

المناجم ، وأن تنمو النباتات فى المزارع ، وأن تتولد فيها على العموم كل الأجسام التى نسميها مخلوطة أو مركبة . ومن بين أشياء أخرى ، لما كنت لأعرف بعد الكواكب شيئاً فى العالم ينتج الضوء الا النار ، اجتهدت أن أوضح تمام الوضوح كل مايتصل بطبيعتها ، وكيف تحدث وكيف تتغذى ، وكيف لا يكون لها بعض الأحياء الا حرارة بدون ضوء ، وفى أحياء أخرى لا يكون لها الا ضوء بدون حرارة ، وكيف تقدر على أن تحدث ألوانا فى أجسام متباينة ، وتحدث صفات أخرى مختلفة ، وكيف تصهر بعض الأجسام ، وتجعل الأخرى صلبة ، وكيف تكاد تستهلك جميعها أو تحيلها الى رماد ودخان ، وأخيراً كيف تكون من هذا الرماد زجاجاً بمجرد تأثيرها القوى . لأنه لما ظهرت لى أن احالة الرماد الى زجاج تستحق من الاعجاب فوق ماتستحقه استحالة أخرى تحدث فى الطبيعة ، فقد كان لى ارتياح خاص الى وصفها .

ومع ذلك فانى لم أرد أن أستنبط من كل هذه الأشياء ، أن هذا العالم قد خلق على الوجه الذى فرضته ، فان الأرجح أن يكون الله قد صنعه منذ المبدأ على ماينبغى أن يكون ولكنه من اليقيني ، وهذا رأى متداول

بين علماء الدين على العموم ، أن العمل الذى يحفظه به
الآن هو نفس العمل الذى صنعه به (١) ، بحيث أنه
لو لم يصوره فى المبدأ بغير صورة الخليط ، مادام أنه
حين أقام قوانين الطبيعة ، أولها مدده لتعمل على
مقتضى عاداتها ، فإن المرء يستطيع أن يعتقد ، دون
جحود بمعجزة الخلق (٢) أنه بذلك فقط تستطيع كل
الأشياء التى هى مادية محضه ، مع الزمن ، أن تصير الى
مانراها عليه الآن . وتصور طبيعتها ، حينما يشاهد
تولدها شيئاً فشيئاً على هذا الوجه ، أيسر كثيراً من ألا
تعتبر الا وهى كاملة الصنع .

وانتقلت ، من وصف الأجسام غير الحية والنباتات،

(١) هذا ما يسمى بنظرية الخلق المستمر ونحن نورد هنا ما يقوله فى الفقرة
الواحدة والعشرين من الجزء الأول من المبادئ ٦ ليتبين كيف يبرهن ديكارت على هذه
النظرية . قال فى الكلام على أن مدة حياتنا تكفى وحدها لاثبات أن الله موجود
« أنا لا اعتقد أنه يمكن للمرء أن يشك فى صحة هذا البرهان . اذا انتبه الى
طبيعة الزمان أو الى طبيعة مدة حياتنا ، لأنها بحيث أن أجزاءها لا يعتمد بعضها
على البعض الآخر ولا توجد قط . ولا يلزم من أننا موجودون الآن أن نكون
موجودين فى لحظة تالية ، اذا لم تستمر بعض العلل ، أى نفس المسئلة التى
أحدثتنا ، فى أحداثنا ، أى اذا لم تستمر فى حفظنا . ونحن نعرف بسهولة أنه
ليس فيها قط قوة نستطيع بها أو نحافظ بها على البقاء لحظة واحدة . . » انظر
ايضا قوله فى ص ٦٣ والتعليق رقم ٢ فى نفس الصفحة .

(٢) « يعتبر الخلق معجزة باعتباره يحدث من العدم وجودا . فهو اذن يفوق
قوى كل مخلوق . واذن فهو عمل يختص به الله » جيلسون التعليق ٤ ص ٣٩٢ .

الى وصف الحيوانات وخصوصا الى وصف الانسان ولكن لما لم أكن حصلت علما عن الانسان كافيا للكلام عنه بنفس الأسلوب الذى تكلمت به عن غيره ، أى أن أثبت المعلولات بالعلل ، وأن آبين من أى العناصر ، وعلى أى هيئة ، وجب أن تحدثها الطبيعة فأننى قنعت بأن أفرض أن الله قد خلق جسم انسان مشابها كل المشابهة (٤٦) لجسم من أجسامنا سواء كان فى السحنة الخارجية لجوارحه أو فى التناسق الداخلى لأعضائه ، وبدون أن يركبه من مادة غير التى وصفتها ، وبدون أن يضع فيه ، فى المبدأ ، أى نفس ناطقة ، ولا أى شىء آخر يكون فيه نفسا نباتية (١) أو حاسة ، الا اذا هاج فى قلبه

(١) « هى مبدأ استبقاء الشخص بالغذاء وتنميته به واستبقاء النوع بتوليد مثل الشخص ولتلك النفس قوة غاذية من شأنها أن تحيل جسما شبيها بجسم ما هو فيه بالقوة الى أن تكون شبيهة بالفعل لرد بدل ما يتحلل . وقوة نامية وهى التى فى القوى الانسانية وادراكها » أن قوى روح الانسان تنقسم الى قسمين : قسم تبلغ به تمام النشوء على نسبة طبيعية ، وقوة مولدة تولد جزءا من الجسم الذى هو فيه يصلح أن يتكون عنه جسم آخر بالعدد مثله بالنوع « ابن سينا فى ذوات الاشياء الثابتة وذوات الاشياء غير الثابتة وهى فى الرسالة الاولى التى عنوانها عيون الحكمة من تسع رسائل فى الحلمة وكذلك يقول فى الرسالة الثالثة التى عنوانها فى القوى الانسانية وادراكاتها » أن قوى روح الانسان تنقسم الى قسمين : قسم موكل بالعمل ، وقسم موكل بالادراك ، والعمل ثلاثة أقسام : نشئ وانسانى وحيوانى . . . العمل النشئ حفظ الشخص وتنميته بالغذاء وحفظ النوع بالتوليد وقد سلط عليهما احدى قوى روح الانسان وقوم يسمونها القوة النباتية الخ » وراجع له ايضا النجاة القسم الثانى مطلع المقالة السادسة .

بعض هذه النيران التى ليس لها نور والتى وصفتها من قبل والتى لم أتصورها من طبيعة مغايرة للتى تسبب الحرارة فى الكالأ الذى يخزن قبل أن يصبح يابسا أو تلك التى تخمر الأنبذة الجديدة حينما نتركها للاختمار عصيرا كدرا بدون بذور ، لاننى لما درست الوظائف التى يمكن تبعا لتلك الفروض أن توجد فى هذا الجسم، وجدت فيها تماما كل الوظائف التى يمكن أن تكون فينا دون أن نفكر فيها ، وتبعا لذلك دون أن تشترك ذلك نفسنا ، أعنى الجزء المتميز عن الجسم وهى التى قيل عنها من قبل أن طبيعتها ليست الا أن تفكر ، وهذه الوظائف هى كل مايمكن أن يقال ان الحيوان عديم النطق يشابهنا فيه . ولم أستطع من أجل هذا أن أجد بينها وظيفة من تلك التى باستقلالها عن الفكر تكون وحدها هى التى تخصصنا باعتبارنا أناسى ، بينما وجدتها جميعا فيها بعد ذلك ، لما فرضت أن الله قد خلق نفسا ناطقة ، وأنه أضافها الى ذلك الجسم فى هيئة معينة وصفتها .

ولكن لكى يستطيع المرء أن يتبين كيف بحثت فى هذا الموضوع ، فانى أريد أن أورد هنا تفسير حركة القلب والشرايين ، التى لما كانت الأولى والأكثر عموما

بين ما يشاهد المرء فى الحيوان ، (٤٧) فانه بذلك يحكم بسهولة بما ينبغى أن يراه فى الحركات الأخرى .

ولكى تقل الصعوبة فى فهم ما سأقوله فى هذا الموضوع ، فانى أريد من الذين لم يتعمقوا فى علم التشريح ، أن يجتهدوا قبل قراءة ذلك ، فى أن يشرح أمامهم قلب حيوان كبير له رئتان ، لانه يشبه من كل الوجوه قلب الانسان مشابهاة كافية ، وأن يبين لهم التجويفان الموجودان فيه : أولا التجويف الموجود فى جهته اليمنى ، والذي تتصل به أنبوتان واسعتان جدا وهما الوريد الأجوف وهو المجتمع الرئيسى للدم ، وهو مثل ساق الشجرة وكل الأوردة الأخرى كأنها فروعها . ثم الوريد الشريانى (١) الذى سمي كذلك تسمية غير جيدة ، لانه فى الحقيقة شريان ، يبدأ من القلب ، ثم ينقسم بعد خروجه منه الى فروع كثيرة تنتشر فى كل مكان من الرئتين ، ثم التجويف الموجود فى جهة القلب اليسرى ، وتتصل به على ذلك الوجه أنبوتان فى حجم السابقتين أو أكبر ، وهما الشريان الوريدي (٢) وقد

(١) أى الشريان الرئوى الذى ينقل دم الأوردة من التجويف الأيمن الى الرئة
(جلسون : التلعيق على المقال ص ٣٩٨) .

(٢) قال حنين بن اسحاق العبادى « .. وهذا العرق هو المعروف بالشريان الوريدي سمي بهذا الاسم لأن هيئته هيئة وريد وفعله فعل شريان » رسالة الفرق =

سمى كذلك تسمية غير جيدة أيضا ، لأنه ليس الا وريدا ، يأتى من الرئتين ، حيث ينقسم الى فروع كثيرة ، تشتبك مع فروع الوريد الشريانى ، ومع فروع تلك الأنبوبة التى تسمى قصبة الرئة ، والتى يدخل خلالها هواء التنفس ، ثم الشريان الكبير (١) ، الذى يخرج من القلب فيبعث بفروعه فى الجسم كله . وأريد أيضا أن يبين لهؤلاء بعناية الصمامات الصغيرة الاحدى عشرة ، التى كأنها أبواب صغيرة كثيرة ، تفتح وتغلق الشغرات الأربع ، الموجودة فى هذين التجويفين : ثلاثة منها فى مدخل (٤٨) الوريد الأجوف ، موضوعة وضعا خاصا بحيث لا تقدر البتة على أن تمنع الدم الذى يحويه من أن ينسكب فى التجويف الأيمن للقلب ، ومع ذلك فهى تمنعه تماما من أن ينفذ الى الخارج ، وثلاثة فى مدخل الوريد الشريانى ، وهى موضوعة بعكس الأولى بحيث تسمح للدم الذى هو فى داخل هذا التجويف ، أن يمر الى الرئتين ، ولكنها لا تسمح للذى هو فى داخل الرئتين أن يعود الى التجويف ، وكذلك اثنان آخران فى مدخل الشريان الوريدي ، وهما يسمحان للدم أن

= بين الروح والنفس نشرها الآباء اليسوعيون فى مجموعة مقالات فلسفية قديمة لبعض

مشاهير فلاسفة العرب . ص ١٢٢ .

(١) وتسميه العرب الأبهز .

يسيل من الرئتين الى تجويف القلب الأيسر ، ولكنهما
يمنعان رجوعه ، وثلاثة فى مدخل الشريان الكبير ،
وهى التى تبيح للدم أن يخرج من القلب ، ولكنها تمنعه
من أن يعود اليه . ولا حاجة الى البحث عن علة أخرى
لعدد هذه الصمامات ، غير أن فتحة الشريان الوريدي ،
لما كانت على شكل اهليلجى (١) بسبب المكان الذى هى
فيه ، فيمكن أن يحكم اغلاقها بصمامتين ، على حين أن
الفتحات الأخرى لما كانت مستديرة أمكن اغلاقها بثلاثة
على وجه أفضل . ثم اننى أريد أن ينبه هؤلاء الى ملاحظة
أن نسيج الشريان الكبير والوريد الشريانى أصلب
وأمتن بكثير من نسيج الشريان الوريدي ، والوريد
الأجوف ، وأن هذين الأخيرين يتسعان قبل أن يدخل
القلب ، وفيه يكونان شبه كيسين ، يسميان باذيتى
القلب ، وهما مكونتان من لحم يشبه لحم القلب ، وأن
يلاحظوا أن الحرارة فى القلب أكثر منها فى أى مكان
آخر من الجسم ، وأخيرا فانه اذا دخلت قطرة من الدم
فى تجاويفه فان هذه الحرارة قادرة (٤٩) على ان تجعلها

(١) أى ييضوى .

تتمدد بسرعة وتنبسط كما هو شأن السوائل كلها
غالبا ، عندما ندعها تسقط قطرة قطرة في وعاء شديد
الحرارة •

لأننى بعد هذا ، غير محتاج الى أن أقول شيئا آخر
لتفسير حركة القلب ، غير أنه عندما لا تكون تجاويفه
ملأى بالدم ، فانه يسيل اليها بالضرورة من الوريد
الأجوف فى التجويف الأيمن ، ومن الشريان الوريدي
فى التجويف الأيسر ، مادام هذان الوعاءان مملوءين
بالدم دائما وفتحاتهما التى تطل على القلب ، لايمكنها
اذ ذاك أن تكون مغلقة ، ولكن عندما تدخل كذلك
قطرتان من الدم ، كل واحدة فى أحد تجويفي القلب
فان هذه القطرات ، التى لايمكن الا أن تكون كبيرة ،
لأن الثغرات التى تلج منها الى التجاويف واسعة جدا ،
ولأن الأوعية التى ترد منها ملأى بالدم جدا ،
تتخلخل (١) وتتمدد بسبب الحرارة التى تقابلها هناك ،
والتي بواسطتها يتمدد القلب فتدفعان وتغلقان الأبواب
الخمس الصغيرة التى هى فى مدخل الوعاءين ، والتي

(١) التخلخل هو حركة الجسم من مقدار الى مقدار اكبر يلزمه ان يصير
قوامه ارق مع وجود اتصاله راجع ابن سينا فى الحدود وهى الرابعة من تسع
وسائل فى الحكمة وابن سينا يورد حدودا أخرى للتخلخل ولكن ديكارت يقصد
الحل الذى اقتبسناه وهو ما يتفق مع التعريف الحديث لتلك الظاهرة الطبيعية •

جاءتا منها ، وبذلك يمنعان أن يصعد الى القلب أى مزيد من الدم ، وباستمرارهما فى التخلخل شيئاً فشيئاً ، تدفعان وتفتحان الأبواب الستة الأخرى التى هى فى مدخل الوعاءين الآخرين والتى تخرجان منها ، وبهذه الطريقة تمددان كل فروع الوريد الشريانى والشريان الكبير مصاحبة للقلب فى نفس اللحظة تقريباً ، الذى سرعان ما ينقبض بعد ذلك ، كما تفعل كذلك أيضاً هذه الشرايين ، وذلك لأن الدم الذى دخل فيها يبرد فى داخلها وتغلق أبوابها الستة ، وتنفتح أبواب الوريد الأجوف والشريان الوريدي الخمسة وتفسح الطريق لقطرتين أخريين من الدم ، تمددان (٥٠) القلب والشرايين من جديد كما فعلت السابقتان . ولما كان الدم الذى يدخل هذا القلب كما وصفت ، يمر بهذين الكيسين الذين يسميان بأذيتيه ، نشأ عن ذلك أن حركتهما تكون مخالفة لحركة القلب وأنهما ينقبضان عندما ينبسط . ثم لكى لا يغامر هؤلاء الذين لا يعرفون قوة البراهين الرياضية ، ولم يتعودوا التمييز بين الحجج الحقيقية والشبيهة بها (١) نكران ما قلت دون امتحانه ، أريد أن أنبههم الى أن الحركة التى وصفتها تتبع حتماً

(١) أى المحتملة أو الراجعة .

نفس وضع الأعضاء التى يستطيع المرء رؤيتها فى القلب بالعين والحرارة التى يقدر على الاحساس بها فيه بالأصابع ، وعن طبيعة الدم الذى يمكنه أن يعسرفه بالتجربة ، كما تتبع حركة الساعة بالضرورة ، القوة ، والوضع ، والشكل التى هى لما فيها من لولب وعجل .

ولكن اذا سأل سائل كيف لا ينضب دم الأوردة ، وهو يصب دائما على هذا الوجه فى القلب ، وكيف لا تمتلئ به الشرايين امتلاء مفرطا مادام كل الذى يمر بالقلب يصير اليه ، فائتى غير محتاج الى أن آرد عليه بأكثر مما كتبه من قبل طبيب من انكلترا (١) ، يجب أن يثنى عليه لعله تلك العضلة ، ولكونه اول من قال بوجود مسارب صغيرة كثيرة فى نهايات الشرايين ، منها يدخل الدم الذى يصلها من القلب فى الفروع الصغيرة للأوردة ، ومنها يصير من (٥١) جديد الى القلب ، بحيث لا يكون جريانه الا دورة مستمرة . والذى يثبت هذا أفضل اثبات هو التجربة العادية للجراحين الذين اذا ربطوا الذراع برفق فوق المكان الذى يفتحون منه

(١) كتب فى هامش النص الفرنساوى هارفى حركة القلب باللغة اللاتينية ومارفى المذكور هو طبيب انجليزى مشهور باستكشافه لدورة الدم وقد عاش من سنة ١٥٧٨ الى سنة ١٦٥٨ .

الوريد يجعلون الدم يخرج منه بأكثر غزارة مما لو لم يربطوه ويحصل العكس اذا ربطوه من أسفل ، بين اليد والفتحة ، أو اذا ربطوه من أعلى ربطة قوية جدا . لانه من الواضح أن الرباط المشدود برفق ، يمكنه أن يمنع الدم الموجود من قبل فى هذا الذراع من أن يعود الى القلب بواسطة الأوردة ولا يمنعه من أجل هذا من أن يأتى منه من جديد بواسطة الشرايين ، لأن وضعها تحت الأوردة ولأن جلودها لما كانت أصلب ، فضغطها أقل سهولة ، وكذلك فان الدم الذى يرد من القلب ينزع الى أن يمر بها نحو اليد ، بقوة أكثر منها عند عودته من اليد الى القلب بطريق الأوردة . ولما كان هذا الدم يخرج من الذراع بواسطة الفتحة التى هى فى أحد الأوردة . فيجب حتما أن تكون له بعض مسارب تحت الرباط ، أى فى اتجاه نهايات الذراع وبها يستطيع الدم أن يأتى من الشرايين . ويثبت هذا الطبيب أيضا اثباتا قويا مايقوله عن جريان الدم ، بوجود صمامات صغيرة ، وهى موضوعة فى أماكن مختلفة على طول الأوردة ، بحيث لاتسمح للدم أن يمر بها من وسط الجسم الى النهايات ولكنها تسمح له بالعودة من النهايات الى القلب فقط . وأكثر من ذلك فهو يثبت دعواه

بالتجربة التى تبين أن كل الدم الموجود فى الجسم يستطيع أن يخرج منه فى قليل من الزمن بواسطة شريان واحد عندما يكون مقطوعا حتى ولو كان مربوطا بأحكام قريبا جدا من القلب ، وأن يكون مقطوعا فيما بين القلب والرباط على وجه لا يجعل محلا لتخيل أن الدم الذى يخرج منه يأتى من جهة أخرى (٥٢) غير القلب .

ولكن هناك أشياء أخرى كثيرة تشهد بأن السبب الحقيقى فى حركة الدم هو ماقلته . مثلا ، أولا ، الفرق الذى نلاحظه بين الدم الذى يخرج من الأوردة والدم الذى يخرج من الشرايين ، لا يمكن أن ينتج الا من أن الدم يتخلخل ، وكأنه يصفى ، وهو مار بالقلب ، فهو ألطف وأكثر حياة وأقوى حرارة ، بعد خروجه منه مباشرة ، أى عند وجوده فى الشرايين ، منه قبيل أن يدخل القلب ، أى عند وجوده فى الأوردة ، وإذا انتبه المرء الى ذلك ، فانه يجد أن هذا الفرق لا يظهر جيدا الا بالقرب من القلب ، ولا يظهر كذلك فى أبعد الأماكن عنه . ثم ان صلابة الجلد ، الذى يتركب منه الوريد الشريانى والشريان الكبير ، كافية فى اثبات أن الدم يدفعها بقوة أكثر مما يفعل مع الأوردة . ولماذا يكون تجويف القلب الأيسر والشريان الكبير أوسع وأكبر من

التجويف الأيمن والوريد الشرياني ؟ الا أن يكون السبب هو أنه لما لم يكن دم الشريان الوريدي ، موجودا في غير الرئتين منذ مروره بالقلب ، فهو ألطف وأقوى تخلصا وأسهل من ذلك الذى يأتى مباشرة من الوريد الأجوف . وماذا يستطيع الأطباء أن يستنبطوه ، عندما يجسسون النبض ، اذا لم يعرفوا أنه ، تبعا لتغير طبيعة الدم ، فانه يستطيع أن يتخلخل بواسطة حرارة القلب بقوة أقل أو أكثر ، وبسرعة أشد أو أضعف من ذى قبل ؟ واذا بحث المرء عن كيفية سريان تلك الحرارة الى (٥٣) الأعضاء الأخرى ، فهلا يجب الاعتراف بأن ذلك يكون بواسطة الدم الذى يمر بالقلب فتزداد حرارته فيه ، ومنه ينتشر الى كل أنحاء الجسم ، ومن ثم فان المرء اذا نزع الدم من بعض الأجزاء فانه بذلك ينزع منه الحرارة ، ولو كان القلب حارا كمنار مستعرة لما كان كافيا فى تدفئة الأقدام والأيدى هذه التدفئة مادام لا يبعث اليها بالدم من جديد باستمرار . ثم ان المرء يعرف من هذا أيضا ان الوظيفة الحقيقية للتنفس هي استحضار الكفاية من الهواء النقي فى الرئة كى يمكن للدم الذى يأتى اليها من تجويف القلب الأيمن حيث تخلخل واستحال الى شبه بخار ، أن يخثر ويستحيل

ثانية الى دم قبل أن يسقط في التجويف الأيسر ، وبدون هذا فهو لا يقدر على أن يكون صالحا لأن يكون غذاء للنار الموجودة فيه . ويؤيد هذا أن المرء يرى أن الحيوانات التى ليس لها رئات ليس لها أيضا الا تجويف واحد فى القلب ، وأن الأطفال الذين لا يستطيعون استعمالها وهم أجنة فى بطون أمهاتهم لهم فتحة منها يسيل الدم من الوريد الأجوف الى تجويف القلب الأيسر ، ومجرى فيه يأتى من الوريد الشريانى الى الشريان الكبير بدون أن يمر بالرئة . ثم انه كيف يحصل الهضم من المعدة ، اذا لم يرسل القلب اليها حرارة بواسطة الشرايين ومعها بعض من أشد أجزاء الدم سيلانا تعين على اذابة اللحوم التى وضعت فيها ؟ وكذلك أليس العمل الذى يحيل عصير تلك اللحوم الى دم سهل المعرفة ، اذا راعينا أنه يصفى عند مروره وتكرار مروره بالقلب مرات ربما كانت أزيد من مائة مرة أو مائتين فى كل يوم ؟ وهل للمرء حاجة الى شىء آخر لتفسير تغذية السوائل (١) الموجودة فى الجسم وتوليدها ، غير القول بأن القوة (٥٤) التى بها يمر الدم عند تخلخله من القلب الى نهايات الشرايين تجعل بعض أجزائه تقف فى الأجزاء

(١) أى الريق والعرق والبول .

التي توجد فيها من الأعضاء وفيها تحل محل أخرى تطردها منها ، وأنه تبعا للوضع أو الشكل أو صغر المسام التي تصادفها فان بعض أجزاء الدم تسير الى بعض الأماكن مختارة لها على البعض الآخر كما أن كل انسان يستطيع رؤية غرابيل مختلفة متفاوتة الخروق يستخدمها في فصل حبوب مختلفة بعضها عن بعض ؟ وأخيرا فان أكثر ما في كل ذلك استحقاقا للذكر هو تكوين الأرواح الحيوانية التي تشبه ريحا لطيفا جدا ، أو هي أشبه ماتكون بلهب جد نقي وجد مضىء ، يصعد باستمرار وبغزارة من القلب الى المخ فينتقل منه بواسطة الأعصاب الى العضلات ، ويعطى الحركة لكل الأعضاء ، دون أن يلزم المرء أن يتخيل علة أخرى تجعل أجزاء الدم التي لها كانت هي الأكثر حركة ونفوذ ، فهي الأصلح لتكوين هذه الأرواح ، أن تتجه نحو المخ بدلا من أى اتجاه آخر ، الا أن تكون تلك العلة هي أن الشرايين التي تحملها هناك هي التي تأتي من القلب في خطوط أكثر ماتكون استقامة وأنه تبعا لقواعد الميكانيكا التي هي نفس قواعد الطبيعة ، فانه عندما تميل أشياء كثيرة مجتمعة الى التحرك نحو جهة واحدة مثل أجزاء الدم التي تخرج من تجويف القلب

الأيسر مائلة الى جهة (٥٥) المخ ، فيما أنه لا يكون لتلك
الجهة سعة للجميع ، فان ماكان منها أضعف وأقل حركة ،
ينبغي أن يدفع بواسطة الأقوى ، وبذلك تذهب هذه
وحدها اليها .

شرحت كل هذه الأشياء بتفصيل واف في الرسالة
التي أشرت آنفا الى عزمي على نشرها . وبينت فيها
بعد ذلك ماينبغي أن يكون عليه تكوين أعصاب الجسم
الانسانى وعضلاته ، حتى تجعل الأرواح الحيوانية (١)
التي هي داخل الجسم ذات قوة تحرك أعضائه : كما ترى
الرءوس على أثر قطعها لاتزال تتحرك وتعض الأرض
مع أنها لم تعد حية ، وبينت أيضا أى التغيرات تحصل
فى المخ لتسبب اليقظة ، والنوم ، والأحلام ، وكيف
يستطيع الضوء ، والأصوات ، والروائح ، والمطاعم ،
والحرارة ، وسائر صفات الأشياء الخارجية ، أن تطبع
فيه صورا مختلفة بتوسط الحواس وكيف يستطيع الجوع
والظما وسائر الانفعالات الباطنة أن تبعث اليه أيضا
بصورها ووضعت ما الذى ينبغي اعتباره الحس

(١) الروح الحيوانية هى للحيوان الناطق وغير الناطق وهى فى القلب
وتنبعث منه فى الشرايين وهى العروق الضوارب ، الى أعضاء البدن ، الحوارزمي
مفاتيح العلوم ص ٨٣ من طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢ .

المشترك (١) الذى يقبل كل تلك الصور • وما المراد بالخيال (٢) الذى يحفظ هذه الصور وبالمصرف (٣)

(١) فى العصور الوسطى كانت تقسم الحواس تبعاً لتقسيم أرسطو الى ظاهرة وباطنة : أما الظاهرة فهى الحواس الخمس ، وأما الباطنة فقد قصرها أرسطو على ثلاث وهى الخمس المشترك والخيال والحافظة على أن علماء العرب توسعوا فى فهم الخيال والحافظة فنتج عن ذلك تقسيم آخر للحواس الباطنة وهذا ما سنعرض له عن قريب • أما الحس المشترك فلقد كانوا يقولون وكذلك يقول ديكارت انها قوة مرتبة فى تجويف معين فى الدماغ وهى التى تجتمع فيها كل الصور المدركة بالحواس الخمس • وقد كتب عنها ابن سينا فى الشفاء ص ٣٣٢ من طبعة طهران « أما الحس الذى هو المشترك فهو بالحقيقة غير ما ذهب اليه من ظن أن للمحسوسات المشتركة حساً مشتركاً بل الحس المشترك هو القوة التى تتأدى اليها المحسوسات كلها فانه لو لم تكن قوة واحدة تدرك الملون والملموس لما كان لنا أن نميز بينها » وقال فى صفحة ٣٣٣ « فهذه القوة هى التى تسمى الحس المشترك وهى ركن الحواس ومنها تتشعب الشعب واليهما تودى الحواس » ويسمى الحس المشترك أيضاً الحس العام •

(٢) استعمل ديكارت هنا كلمة *Mémoire* وهى فى هذا الموضع ترادف كلمة *Imagination* أى الخيال وهو القوة التى تحفظ ما يقبله الحس المشترك من الصور وتستبقيه بعد غيبة المحسوسات فالخيال إذن خزانة الحس المشترك ، وهذا ما يتفق فيه ديكارت مع فلاسفة الاسلام •

(١) استعمل ديكارت كلمة *Fantaisie* وقد رأيناها معربة عند ابن سينا فى كتاب النجاة ص ٢٦٥ طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ فى قوله « فمن القوى المدركة الباطنة الحيوانية قوة فنتاسيا أى الحس المشترك » وهذا غير صحيح وربما نشأ الخطأ من أن محلها فى الدماغ واحد فهو عند ديكارت الغدة الصنوبرية ولكنها مختلفان فى الوظيفة (راجع جليسون التعليق ٤ ص ٤٢٠) والحس المشترك فى اليونانية هو (كوينى آيستيس) وليس فنتاسيا كما أننا رأينا الكلمة معربة أيضاً عند محمد ابن أحمد الخوارزمى ويعرفها بقوله « فنتاسيا هى القوة المخيلة من قوة النفس وهى التى يتصور بها المحسوسات فى الوهم وان كانت غائبة عن الحس وتسمى القوة المتصورة والمصورة » مفاتيح العلوم ص ٨٣ من طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢ وهذا كلام ظاهر فيه الخلط • وعلى العموم فالمقصود بالمصرف القوة التى بها « تركيب المحسوسات

التي تستطيع تغييرها بطرق مختلفة ، وأن تؤلف منها
صورا جديدة ، وهي بتوزيعها الأرواح الحيوانية على
هذا الوجه في العضلات تحرك أعضاء هذا الجسم في
هيئات متباينة كثيرة * وبحسب مناسبات الأمور التي
تعرض لحواسه والانفعالات الباطنة التي هي فيه على
مقدار ما تستطيع أعضاؤها أن تتحرك دون أن تقودها
الارادة (١) ولن يبدو ذلك غريبا قط للذين هم بسبب

= بعضها الى بعض وتفصل بعضها من بعض لا على الثبوت الذي وجدناها عليه من خارج
ولا مع تصديق بوجود شيء منها أو لا وجود ... وهذه هي التي اذا استعملها العقل
تسمى متفكرة واذا استعملتها قوة حيوانية تسمى متخيلة » ابن سينا الشفاء ص ٣٣٣
طبعة طهران . وهذا ما يتفق مع مراد ديكرارت وهو أقرب الى تعريف أرسطو
لفنطاسيا في كتابه عن النفس بقوله : « هي حركة للعقل منشؤها الاحساس » .
ثم ان ابن سينا قد أضاف الى تلك القوى قوة أخرى يسميها بالوهمية
(راجع تهافت الفلاسفة لابن رشد حيث يقول « ... ابن سينا وهو يخالف
اللاسفة في أنه يضع في الحيوان قوة غير القوة المتخيلة يسميها وهمية الخ »
ص ١٢٧ طبعة القاهرة سنة ١٣٢١ ويقصد بها ابن سينا القوة التي تدرك المعاني
غير المحسوسة في المحسوسات الجزئية وبتعبير آخر ادراك المعنى الجزئي المتعلق
بالمعنى المحسوس مثل ادراك الشاة العداوة في الذئب : واذن فقوى النفس الحيوانية
التي يعبر عنها بالحواس الباطنة هي خمس : الحس المشترك وهو الذي يقبل صور
المحسوسات كلها والخيال وهو خزائنه أي القوة التي تحفظ تلك الصور والوهم
وهو ادراك المعاني غير المحسوسة في المحسوسات مثل ادراك الشاة للعداوة في الذئب ثم
الذاكرة وهي خزانة الوهم ثم المتصرفة وهي التي تنصرف في المحسوسات
فتؤلف بعضها مع بعض وتفصل بعضها من بعض غير متبعة في ذلك نظام وجودها في
الخارج كما تفعل في المعاني وهذه القوة اذا استعملها العقل تسمى مفكرة واذا
استعملها الوهم تسمى متخيلة .

(١) لأن الوظائف التي سبق ذكرها كلها حيوانية وهي ليست في حاجة الى

تدخل العقل بواسطة الارادة .

معرفتهم أن كثيرا من المتحركات بذاتها والآلات المتحركة تستطيع صناعة الناس عملها دون أن يستعمل (٥٦) فى انشائها الا قطع قليلة اذا قورنت بالكثرة العظيمة من العظام والعضلات والأعصاب والشرابين والأوردة ، ومن كل الأجزاء الأخرى الموجودة فى جسم كل حيوان ، سيعتبرون هذا الجسم كآلة لما كانت مصنوعة بأيدي الله ، فهى الى حد يجعل عن المشابهة خير نظاما ، ولها من ذاتها حركات أدعى للاعجاب من أى آلة يقدر الناس على اختراعها .

وقفت هنا خاصة لكى آبين أنه اذا وجدت آلات لها أعضاء وصورة قرد أو صورة أى حيوان آخر غير ناطق فانه لن تكون لنا أية وسيلة لنعرف أنها ليست من نفس طبيعة هذه الحيوانات فى كل شىء فى حين أنه لو أن منها ما له شبه بأجسامنا وكان يقلد من أعمالنا مايمكن تقليده امكانا خلقيا (١) ، لكان لنا دائما طريقتان جد وثيقتين لمعرفة أنها ليست من أجل هذا ناسا على الحقيقة . أولى هاتين الوسيلتين هى أن هذه الآلات لن تقدر مطلقا على أن تستعمل الكلمات أو أى اشارات أخرى تؤلفها

(١) أى كافيا لسد حاجات الحياة العملية (انظر ص ٦٩) وهذا بالنسبة للانسان هو الامكان العادى .

كما نفعل نحن لنصرح للآخرين بأفكارنا فقد يستطيع أن يتصور خير تصور أن آلة تصنع على هيئة مخصوصة بحيث تنطق بكلمات بل وان تنطق ببعضها بمناسبة أعمال بدنية تسبب تغييرا في أعضائها : كأن تلمس في بعض المواضع فتسأل عما يراد أن يقال لها ، وتلمس في موضع آخر فتصيح بأن ذلك يوجعها وماشابه ذلك ، ولكن لا يستطيع أن يتصور أنها تنوع تأليف الألفاظ لتجيب أجوبة مطابقة لكل ما يقال في حضرتها كما يستطيع أن يفعل أغبى الناس • وأما (٥٧) الثانية فهي أنه مع أنها تعمل أشياء كثيرة مثلما يعمل أى واحد منا بل قد تعمل خيرا مما يعمل فأنها لا بد تفشل في أعمال أخرى منها ما يتبين أنها لا تعمل عن علم ، ولكن بواسطة وضع أعضائها فانه على حين أن العقل هو آلة عامة يمكن استخدامها في كل أنواع الطوارئ فان هذه الأعضاء في حاجة الى وضع خاص لكل عمل على حدة ، ومن ثم ينتج أنه من المستحيل أخلاقيا (١) أن يكون في آلة من تنوع الأعضاء ما يكفي لجعلها تعمل في كل ظروف الحياة على نحو ما يبعثنا عقلنا للعمل •

وبنفس هاتين الوسيلتين يستطيع المرء أن يعرف

(١) أى عادة وغرضه حاجة الحياة العملية (انظر ص ٦٩) •

الفرق بين الانسان والحيوان • لأنه مما يستحق الذكر أنه ليس من الناس الأغبياء والبلداء ، حتى دون استثناء البلهاء منهم ، من لا يقدرّون على تأليف كلمات مختلفة ، وأن يركبوا منها كلاما به يجعلون أفكارهم مفهومة وبالعكس فليس من حيوان آخر مهما كان كاملا ومهما نشأ نشأة سعيدة يستطيع أن يفعل ذلك • وهذا لا ينشأ عن نقص فى الأعضاء ، لأن المرء يرى العقق والبيغاء تستطيع أن تنطق مثلنا ، أى نطقا يشهد بأنها تعي ماتقول ، فى حين أن الناس الذين ولدوا صما وبكما ، فحرموا الأعضاء التى يستخدمها غيرهم (٥٨) للكلام مثل حرمان الحيوان أو أشد اعتادوا أن يستنبطوا من تلقاء أنفسهم بعض اشارات يتفاهمون بها مع من يجدون فرصة لتعلم لغتهم لأنهم يعيشون معهم • وهذا لا يشهد بأن للحيوانات عقلا مطلقا • فاننا نشهد أن معرفة الكلام لا تحتاج الا الى شىء من العقل جد قليل ، ولما كان من الملاحظ التباين بين أفراد النوع الواحد من الحيوان ، كما فى أفراد الانسان ، وأن البعض أيسر أن يراض من البعض الآخر فانه لا يصدق أن قردا أو ببغاء من أكمل نوعه ، يكافىء فى ذلك طفلا من أغبي الأطفال ، أو على الأقل طفلا ذا منح مضطرب ، ولا يكون

هذا الا اذا كانت روح الحيوانات من طبيعة مخالفة لطبيعة روحنا كل المخالفة - ولا ينبغي أن يخلط بين الكلام والحركات الطبيعية التي تعبر عن الانفعالات ويمكن أن تجيد تقليدها الآلات كما تقلدها الحيوانات، ولا ينبغي أيضا الذهاب مع بعض المتقدمين الى أن الحيوانات تتكلم ، ولو أننا لانفهم لغتها ، لأنه لو كان ذلك حقا لكان في استطاعتها أيضا مادامت لها أعضاء كثيرة تشابه أعضاءنا ، أن تتفاهم معنا كما تتفاهم مع أمثالها - وكذلك مما يستحق الملاحظة ، أنه مع وجود حيوانات كثيرة تظهر من الصناعة في بعض أعمالها أكثر مما نظهر ، فانه يرى أن نفس تلك الحيوانات لا تظهر شيئا من الصناعة في أعمال كثيرة أخرى ! بحيث لا يدل ماتعمله أحسن منا على أن لها نفسا ، فانه على هذا الاعتبار (٥٩) كان ينبغي أن يكون لها منها أكثر مما يكون لأي واحد منا فتعمل في كل الأمور أحسن مما نعمل ولكن هذا يدل على أنه ليس لها نفس وأن الطبيعة هي التي تعمل فيها تبعا لوضع أعضائها كما يرى في الساعة التي لا تتركب الا من عجل ولولب فانها تستطيع أن تحصى الساعات وتقيس الزمان بأكثر منا دقة مع كل ما لنا من تيقظ وفطنة .

وصفت النفس الناطقة بعد ذلك وبينت أنها لا يمكن البتة أن تكون منتزعة من قوة المادة كما تنتزع الأشياء الأخرى التى تكلمت عنها ولكن يجب حتما أن تكون مخلوقة . وبينت كيف أنه لا يكفى أن تكون ساكنة فى الجسم الانسانى كما يسكن البحار فى سفينته (١) . لا يكفى هذا الا فى أن يمثل تحريكها لأعضائه بل ان هناك حاجة الى أن تكون متصلة بالبدن ومنتحدة معه على وجه أوثق حتى يكون لها عدا ذلك عواطف وشهوات مماثلة لما عندنا منها بذلك يتألف انسان حقيقى . ثم اننى أطنبت هنا قليلا فى الكلام على مسألة الروح لأنها من أهم المسائل ، اذ ليس خطأ بعد خطأ المجاهدين لله ، وهو خطأ أعتقد أننى دحضته دحضا كافيا فيما سبق ، ليس خطأ يبعد النفوس الضعيفة عن طريق الفضيلة المستقيم ، كتوهم أن روح الحيوانات هى من نفس طبيعة روحنا ، ويتبع هذا التوهم ، أنه ليس يوجد ما نخشاه أو

(١) هذا التشبيه من أرسطو هملان مذهب ديكارت ٣ ص ٢٧٧ ويقول ديكارت ما يوضح ذلك فى التأملات السادسة ١٢ « اننى لست مقيما فى جسمى كما يقيم البحار فى سفينته ، ولكننى فوق ذلك متصل به اتصالا وثيقا ومختلط معه بحيث أولف معه وحدة منفردة . لأنه اذا لم يكن ذلك . فما كنت لأشعر باله اذا أصيب بدننى بجرح . وأنا الذى ليس الا شيئا مفكرا ، ولكننى أدرك ذلك الجرح بالعقل وحده ، كما يدرك البحار بنظرة أى عطب فى السفينة » .

نأمله ، بعد هذه الحياة ، كشأن الذباب والنمل فى حين
أنه من علم مبلغ اختلافهما ، كان أحسن فهما للحجج
التي تثبت أن روحنا هى من طبيعة مستقلة كل الاستقلال
عن الجسم ، وأنها تبعا لهذا ليست عرضة للموت معه ،
(٦٠) ثم انه على مقدار كوننا لانرى غير الموت علة
لفنائها ، فانه يحملنا ذلك بالطبع على أن نحكم من هذا
بأنها خالدة .

القسم السادس

مضت الآن ثلاثة أعوام منذ انتهيت من الرسالة التي تحتوى على كل هذه الأشياء . وأخذت فى مراجعتها ، كى أضعها بين يدى طابع ، عندما علمت أن أشخاصا أجلهم ، ولهم من السلطة على أعمالى ما لا يقل عما لعقلى من السلطة على أفكارى ، لم يقرروا رأيا فى علم الطبيعة ، أذاعه البعض (١) قبل الآن بقليل ، ولا أريد أن أقول اننى كنت على هذا الرأى ، ولكنى أريد أن أقول اننى لم ألاحظ فيه قبل استنكارهم ، ما أستطيع أن أتوهمه مضرا بالدين أو بالدولة ، وبالتالي ، ما كان يمنعنى أن أكتبه لو أن العقل أقنعنى به ، وأن هذا جعلنى أخشى أن يكون بين آرائى ما أخطأت فيه ، رغم ما كان لى من

(١) يقصد البعض غاليليه وبالأشخاص الذين يجعلهم رجال الدين الذين كانوا يختصون بمراقبة الحركة الفكرية . ولقد أذاع غاليليه فى سنة ١٦٣٢ كتابه الذى يقول فيه بدورة الأرض فدانت محكمة التفتيش برومة . ولقد أتم ديكارت كتابه العالم Le Monde سنة ١٦٣٣ ولكن علمه بتصيب غاليليه ورغبته فى عدم إثارة رجال الدين عليه جعله يعدل عن نشر كتابه (انظر المقدمة) .

عظيم العناية فى أن أدخل فى اعتقادى شيئاً جديداً ،
مالم تقم له عندى البراهين الوثيقة جداً ، وألا أكتب
عنه شيئاً يمكن أن ينال أى انسان بأذى : وهذا كان
كافياً ليضطررنى الى تغيير ماكنت صممت عليه من نشر
هذه البحوث . فانه وان كانت الحجج التى صممت من
أجلها العزم أولاً قوية جداً ، فان ميلى الذى جعلنى دائماً
أكره صناعة عمل الكتب ، سرعان ما جعلنى أجد الكفاية
من الحجج الأخرى لاعفائى من ذلك العمل . وكلا
(النوعين) من هذه الحجج ذو شأن يجعل لى غرضاً يذكرها
نا ، بل وقد يكون للجمهور أيضاً فائدة فى معرفتها .

ماكنت قط عظيم العناية بالأشياء التى كانت
تصدر عن نفسى ، وحين كنت لأجنى من ثمرات المنهج
الذى أستخدمة غير اقتناعى فى معضلات من معضلات
العلوم النظرية ، أو محاولتى أن أدير أخلاقى على
مقتضى الحجج التى علمنى اياها هذا المنهج (١) . لم أكن
لأعتقد أننى مضطر الى أن أكتب عنه شيئاً ، ذلك بأنه
فيما يتعلق بالأخلاق ، فان كل انسان يكتفى بعقله ،

(١) تعرضنا لهذه المسألة أى عل الأخلاق المؤقتة التى بسطها ديكارت فى
القسم الثالث من المقال هى مستمدة من منهجه أم لا وذلك فى التعليق على القسم
الثالث وقد أشرنا أيضاً الى تلك العبارة (انظر ص ٣٧ و ٣٨) .

بحيث كان يمكن أن يكون مصلحون على عدد الرءوس ،
لو ساع لغير الذين نصبهم الله حكاما على أممه ، أو للذئق
أفاض عليهم من البركة والهمة ما يكفي لأن يكونوا
أنبياء ، أن يتناولوا بالتغيير شيئا من الأخلاق ، ومع أن
أنظاري كانت ترضيني كثيرا ، فأننى كنت أعتقد أن
لغيرى أنظارا أيضا قد يكونون بها أشد إعجابا . ولكنى
على أثر تحصيلى لبعض المعارف العامة فى علم الطبيعة
واختبارى لها فى معضلات مختلفة خاصة ، لاحظت مدى
ماستطيع أن تقود اليه ، ومبلغ اختلافها عن المبادئ
التي يستعان بها حتى الآن ، على أثر ذلك اعتقدت أننى
لاأقدر على ابقائها مختبئة ، دون أن أخل اخلا لا كبيرا
بالقانون الذى يلزمنا أن نوفر الخير العام لكل الناس
على قدر ما فى استطاعتنا لأن هذه الأنظار فى علم
الطبيعة بينت لى امكان الوصول الى معارف مفيدة للحياة
فائدة كبيرة ، وبدلا من هذه الفلسفة النظرية ، التي
تعلم فى المدارس ، فاته يمكن أن نجد عوضا عنها فلسفة
عملية ، (٦٢) بها اذا عرفنا ما للنار ، والماء ، والهواء ،
والكواكب ، والسموات ، وكل الأجرام الأخرى التي
تحيط بنا من قوة وأعمال ، معرفة متميزة كما نعرف
مهن صناعنا المختلفة ، فاننا نستطيع استعمالها بنفس

الطريقة فى كل المنافع التى تصلح لها ، وبذلك نستطيع أن نجعل أنفسنا سادة ومسخرين للطبيعة (١) . وهذا جدير بأن يرغب فيه لا ابتداء ما لا يحصى من المصنوعات، التى تجعل المرء ينعم بدون جهد بثمرات الأرض وبكل ما فيها من أسباب الرفه ، بل ولأجل حفظ الصحة أيضا ، التى هى بلا ريب الخير الأول وهى الأصل لما عداها من خيرات هذه الحياة ، فان الروح نفسها تتصل اتصالا قويا بالمزاج ، وبينية أعضاء البدن ، بحيث أنه اذا كان ممكنا وجود بعض الوسائل التى تجعل الناس عامة أكثر حكمة وحنقا مما هم عليه حتى الآن ، فانى أعتقد أنه يجب البحث عن هذه الوسيلة فى الطب . حقا ان الطب المستعمل الآن يشتمل على قليل من الأشياء التى لها منفعة تذكر ، ولكن دون أن أقصد الى تحقيقه ، فانى واثق أنه لا يوجد انسان ، حتى ممن يحترفونه ، لا يعترف بأن كل ما يعرف منه يكاد لا يكون شيئا ، اذا قورن بما يبقى غير معروف وأن من المستطاع التخلص مما لا يحصى من الأمراض ، بدنية كانت أو نفسية بل وقد يتخلص

(١) يرى الاستاذ لالاند أن ديكارت يقتبس مثله الأعلى للعلم ، الذى يعبر عنه هنا ، من باكون Bacon ولقد أورد فى مقالته المشهورة بعض نصوص من باكون ومن ديكارت الحجج التى يراها كافية للتدليل على هذا الرأى (انظر جلسون التعليق ص ٤٤٦) .

أيضا من ضعف الهرم ، (٦٣) اذا عرفت أسبابها معرفة كافية ، وعرفت كل الأدوية التي زودتنا بها الطبيعة (١) . ولما كان من غرضي أن أنفق كل حياتي في البحث عن علم ضروري جدا ، ولما ألفت طريقا يظهر لي أنه باتباعه يجب حتما أن يوجد هذا العلم ، مالم يعق دونه اما قصر الحياة ، أو نقص في التجارب ، حكمت أنه ليس من دواء لهذين العائقين ، خير من أن أبلغ الجمهور بأمانة كل القدر القليل الذي أتيح لي الاهتداء اليه ، وأن أدعواهل العقول الجيدة لمحاولة التقدم، باشتراكهم في التجارب التي ينبغي القيام بها كل وفق ميله وعلى قدر استطاعته ، وأن يبلغوا الجمهور أيضا كل الأشياء التي تعلموها حتى يبدأ اللاحقون من حيث انتهى السابقون ، وبذلك نصل أعمار الكثيرين وأعمالهم ، فنتقدم جميعا أكثر مما يستطيع كل فرد مستقلا .

بل قد لاحظت ، فيما يختص بالتجارب أنها كلما

(١) كان ديكارت يعتقد أن العلم يستطيع أن يحمي الإنسان من الأمراض من ضعف الشيخوخة ولما مات أعلنت صحيفة أنفريس خبر وفاته بهذا التعبير : (مات في السويد أحق كان يقول ان في استطاعته أن يعمر في الحياة ما شاء » الأعمال الكاملة طبعة آدام وتانري ج٠ أ ص ٦٣٠ وروى مؤرخ حياته بآييه عن بعض أصدقاء ديكارت أنه دهش عندما بلغه نعيه إذ أنه كان وقتا أنه سيعيش على الأقل خمسة قرون ، مالم يموت موتا غير طبيعي ، راجع الأعمال الكاملة ج ١١ ص ٦٧٠ - ٦٧٢ .

تقدمنا فى المعرفة كانت ألزم اذ أنه يحسن فى المبدأ ألا
نستخدم الا ما يقع منها من تلقاء نفسه تحت حواسنا ،
وما لانستطيع الجهل به ، مادمننا نفكر فيه تفكيراً مهما
كان قليلاً ، بدلاً من أن نشغل أنفسنا بالأندر منها
والأصعب . والسبب فى ذلك أن هذه التجارب النادرة
تضلل كثيراً ، عندما لانكون بعد على علم بعمل أكثرها
شيوعاً وكذلك فإن الظروف التى تتصل بها تكاد تكون
دائماً من الخصوصية وهى من الدقة بحيث تشق
ملاحظتها . ولكن الترتيب الذى اتبعته فى هذا كان
كما يلى : أولاً ، حاولت أن أجد على العموم المبادئ ،
أو العلل الأولى ، لكل ما هو موجود ، أو يمكن أن يوجد
فى العالم ، من غير (٦٤) أن أعتبر فى سبيل هذا الفرض
غير الله وحده الذى خلقه ، وبدون أن أستنتجها الا من
بعض بذور الحقيقة التى هى فى نفوسنا بالطبع (١) .
وبعد ذلك ، بحثت فى ما هى العلولات الأولى التى هى
الأكثر جرياناً فى العادة والتى يمكن استنتاجها من هذه
العلل : ويبدو لى أننى بهذا ، وجدت سماوات ، وكواكب ،
وأرضاً ، بل ووجدت فوق الأرض ، ماء ، وهواء ،
ونارا ، ومعادن ، وبعض أشياء أخرى مشابهة لهذه ،

(١) أى المبادئ الأولى الموجودة بالقطرة فى النفس .

وهى أكثر الأشياء شيوعا وأبسطها ، وعلى ذلك فهى
أسهلها أن تعرف . ثم اننى لما أردت أن أنحدر الى
الأشياء التى هى أخص ، عرض لى منها كثير متباين ،
بحيث لم أعتقد أن فى استطاعة العقل الانسانى أن يميز
بين صور أو أنواع الاجرام التى هى فوق الأرض
وما لا يحصى غيرها مما يمكن أن يوجد ، اذا أراد
الله ايجادها ووضعها فوق الأرض ، ولا اعتقدت ، كما
ينتج عن هذا أننا نستطيع تصريفها فى منفعتنا الا أن
يكون بأن نتوصل الى العلل عن طريق المعلولات ، وأن
نستخدم كثيرا من التجارب الخاصة . وبعد ذلك فأننى
لما مررت بعقلى على كل الأشياء التى عرضت لحواسى ،
فأننى أجرو على القول بأننى لم ألاحظ شيئا منها لم
يسهل على تفسيره بالمبادئ التى اهدت اليها . ولكن
يجب أن أعترف أيضا بأن قوة الطبيعة رحبة وواسعة
جدا ، وأن هذه المبادئ بسيطة وعامة جدا ، بحيث
أكاد ألاحظ أى أثر خاص لأعرف أولا أنه ممكن (٦٥)
استنباطه من هذه المبادئ بكيفيات كثيرة مختلفة ،
وأن أكبر معضلة لدى هى فى العادة أن أجد من بين
هذه الكيفيات الكيفية التى يتصل بها هذا الأثر بهذه
المبادئ . لأننى لأعرف لهذا حلا الا أن أبحث من جديد

عن بعض تجارب ، لا تكون نتيجتها ، اذا كان يجب تفسيرها على كيفية من هذه الكيفيات ، كنتيجتها اذا كان يجب تفسيرها على كيفية أخرى .

على أننى الآن بحيث أرى ، كما يبدو لى ، أى طريق يجب علينا سلوكه كى نقوم بأكثر التجارب التى تنفعنا فى هذه الغاية ، ولكننى أرى أيضا أنها من العظمة ومن كثرة العدد ، بحيث لا تبلغ كفايتها كلها يدأى ولا رزقى ، ولو أن لى ضعفه ألف مرة ، فعلى قدر ما سيكون لى منذ الآن من اليسر لكى أحقق منها كثيرا أو قليلا ، سأقدم كذلك كثيرا أو قليلا فى معرفة الطبيعة . وهذا ماكنت آمل أن أوضحه بالرسالة التى كتبتها ، وأن أبين فيها بياننا جليا كثير الفائدة التى يستطيع الجمهور أن ينالها من ذلك ، وأن أطلب الى كل الذين يرغبون على العموم فى خير الناس ، أى كل الذين هم أهل الفضيلة فى الحقيقة ، لا بالمظهر الخادع ، ولا بمجرد القول ، أن يبلغونى التجارب التى عملوها ، وأن يعينونى فى التجارب التى بقى استيفاؤها .

ولكن عرض لى منذ ذلك الحين ، حجج أخرى جعلتنى أغير رأى ، وأن أفكر فى أنه يلزمنى فى الحقيقة أن أستمّر فى كتابة كل الأشياء التى أحكم بأن لها بعض

الأهمية ، على مقدار ما تكشف لى عن الحقيقة ، وأن أعنى بها كعنايتى لو أننى أريد طبعها • وذلك لكى تكون لى (٦٦) فرصة أكبر لاجادة تمحيصها ، كما أننا ندقق بلاشك فيما نعتقد أنه معروض لأنظار الكثيرين أكثر مما نفعل فيما لانعمله الا لأنفسنا ، وكثيرا ما كانت الأشياء التى بدت لى حقيقية عندما بدأت فى تصورها ، تبدو لى باطلة عندما كنت أريد وضعها على الورق ، ولكيلا أضيع أى فرصة لافادة الجمهور ، اذا كنت قادرا على ذلك ، واذا كان لكتاباتى شىء من القيمة ، فان الذين سوف يحصلون عليها بعد مماتى يقدررون أن يستخدموها استخداما مناسباً ، ولكن لم يكن واجبا على أن أقر نشرها فى حياتى ، حتى لاتكون المعارضات والمجادلات التى ربما تكون كتاباتى عرضة لها ، أو الشهرة مهما تكن ، التى تكسبنى اياها ، لتهيىء لى أى فرصة لتضييع الوقت الذى أنا عازم على انفاقه فى تعليم نفسى لأنه وان كان حقا أن كل انسان مضطر أن يزيد فى خير الآخرين على قدر ما يستطيع ، وأن كون المرء غير مفيد لأحد هو نفس كونه لايساوى شيئا ، ومع ذلك فانه حق أيضا أن عناياتنا يجب أن تتجاوز حدود الوقت الحاضر ، وأنه من الخير أن نهمل الأشياء التى ربما

جاءت ببعض الفائدة للأحياء ، إذا كان هذا على نية أن
نعمل أشياء أخرى تأتي بفائدة أكبر لأحفادنا . كما أنى
فى الحقيقة أريد أن يكون معلوما أن المقدار القليل الذى
عرفته حتى الآن يكاد لا يكون شيئا بموازنته مع الذى
أجهله ، وانى لا أياس من القدرة على معرفته ، لأنه يكاد
يكون سواء مثل الذين يكشفون قليلا فقليلا (٦٧) عن
الحقيقة فى العلوم ، كمثل الذين عندما يبدأون فى أن
يصيروا أغنياء ، يكون عناؤهم فى تحصيل المقادير الكبيرة
أقل من عنائهم من قبل وهم فقراء فى تحصيل ما هو أقل بكثير .
وقد استطاع مقارنتهم برؤساء الجيش تزداد قواهم على
قدر انتصاراتهم ، والذين يحتاجون الى السياسة لكى
يحفظوا أنفسهم بعد خسارة معركة أكثر من حاجتهم
اليها بعد كسبها ليستولوا على المدن والأقاليم . لأنه فى
الحقيقة أن يخوض المرء غمار معركة مثل أن يحاول
التغلب على كل المضلات والأخطاء التى تعوقنا عن
الوصول الى معرفة الحقيقة ، وأن خسران معركة مثل
قبول رأى فاسد يختص بمسألة عامة ومهمة الى حد ما ،
ويجب بعد ذلك من الحذر للعودة الى نفس الحالة التى
كان المرء فيها من قبل ، أكثر مما يجب لتحصيل تقدم
عظيم ، اذا كان للمرء مبادئ وثيقة . أما أنا ، فاذا
كنت قد وجدت فيما سبق بعض الحقائق فى العلوم

(وَأَمَل أَنْ الْأَشْيَاءَ الَّتِي يَحْتَوِي عَلَيْهَا هَذَا الْمَجْلَدُ تَدْعُو
إِلَى الْحُكْمِ بِأَنَّنِي وَجَدْتُ بَعْضًا مِنْهَا) فَأَنَّنِي أَقْدِرُ عَلَى أَنْ
أَقُولَ أَنَّهَا لَيْسَتْ إِلَّا تَوَابِعٌ وَلَوْ أَحَقَّ خَمْسَ أَوْ سِتِّ
مَعْضَلَاتٍ رَئِيسِيَّةٍ تَخْطِيطُهَا ، وَهِيَ مَا أَعْتَبَرْتُهَا كَمَعَارِكِ
كَانَ الْحُظُّ فِيهَا إِلَى جَانِبِي • بَلْ لَنْ أَخْشَى أَنْ أَقُولَ ، أَنَّنِي
أَرَى أَنَّنِي لَمْ أَعِدْ فِي حَاجَةٍ إِلَى تَعْصِيلِ غَيْرِ اثْنَتَيْنِ أَوْ
ثَلَاثٍ أُخْرَى مِثْلَهَا لِلْوَصُولِ إِلَى كُلِّ غَايَتِي ، وَلَسْتُ مِنْ
التَّقَدُّمِ فِي السَّنِّ بِحَيْثُ لَا يَكُونُ لِي وَفْقًا لِسِيرِ الطَّبِيعَةِ
الْعَادِيَّةِ ، مَتَسَعٌ مِنَ الْوَقْتِ لِتَحْقِيقِ هَذِهِ الْغَايَةِ • وَلَكِنَّنِي
أَعْتَقِدُ أَنَّنِي مُضْطَرٌّ إِلَى أَنْ (٦٨) أَقْتَصِدَ فِيمَا بَقِيَ لِي مِنْ
الْوَقْتِ عَلَى مَقْدَارِ قُوَّةِ أَمَلِي فِي الْقُدْرَةِ عَلَى حَسَنِ
اسْتِخْدَامِهِ ، وَسَتَكُونُ لِي بِغَيْرِ شَكٍّ فُرْصٌ كَثِيرَةٌ لِتَضْيِيعِهِ ،
إِذَا نَشَرْتُ أَصُولَ مَذْهَبِي فِي الطَّبِيعِيَّاتِ (١) • لِأَنَّهَا وَإِنْ
كَانَتْ كُلُّهَا تَقْرِيبًا مِنَ الْوُضُوحِ بِحَيْثُ لَا يُلْزَمُ لِتَصْدِيقِهَا
إِلَّا الْأَصْفَاءُ إِلَيْهَا ، وَبِحَيْثُ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْهَا مَا أَعْتَقِدُ أَنَّهُ
يَعْجِزُنِي أَنْ أَقِيمَ عَلَيْهِ الْبَرَاهِينَ ، وَعَلَى كُلِّ حَالٍ فَلِأَنَّهُ
مِنَ الْمُسْتَحِيلِ أَنْ تَتَّفَقَ مَعَ كُلِّ الْأَرَءِ الْمَخْتَلِفَةِ الَّتِي يَقُولُ
بِهَا غَيْرِي فَأَنَّنِي أَتَوَقَّعُ أَنَّنِي سَأَحِيدُ عَنْهَا كَثِيرًا لَمَّا سَتَوْلِدُهُ
مِنْ مَعَارِضَاتٍ •

(١) أَيْ بِالِاشْتِغَالِ فِي الرَّدُودِ عَلَى اعْتِرَاضَاتِ الْعُلَمَاءِ وَالِانْتِبَاهِ إِلَى أَعْمَالِ رِجَالِ
الدِّينِ وَكَيْدِهِمْ ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَقَاوِمُونَ كُلَّ مَا يَمَارِضُ طَبِيعِيَّاتِ أَرِسْطُو •

ومن المستطاع أن يقال ان هذه المعارضات تكون نافعة لانها تعرفنى أخطائى ، ولانها تزيد فى فهم الآخرين لما قد يكون فى مبادئ من صواب وكما أن الكثيرين يستطيعون أن يبصروا أكثر مما يبصر انسان واحد ، فان الذين بدءوا منذ الآن فى الاستعانة بأصول طبيعياتى ، سيعينوننى أيضا باستكشافاتهم . ولكن مع اقرارى بأننى جد معرض للخطأ ، واننى أكاد أتمسك دائما بالأفكار الأولى التى ترد على ، فان التجربة التى أحصل عليها من الاعتراضات التى يمكن أن توجه الى تمنعنى أن آمل فى منفعة منها . لاننى كثيرا ماجربت قبل الأحكام : سواء كانت صادرة عنى كنت أعتبرهم دقاء لى ، أو صادرة عن آخرين كنت أعتقد أننى ت لهم لا بالصدى ولا بالعدو ، بل ومن بعض الذين عرفت أن خبثهم وحسد هم يجعلانهم يكشفون ما يستتر الحب عن أصدقائى ، ولكنه ندر أن اعترض على بشىء لم أتوقعه البتة مالم يكن هذا الشىء بعيدا (٦٩) جدا عن موضوعى ، بحيث اننى لم أكد قط أجيد منتقدا لأرائى ، ولم يبد لى أنه اما أقل تدقيقا أو أقل نصفه منى . وكذلك لم ألاحظ أبدا أنه بواسطة المجادلات التى تثار فى المدارس ، قد استكشفت حقيقة كانت مجهولة

من قبل ، لأنه بينما يحاول كل أن ينتصر ، يجتهد فى تعزيز المحتمل أكثر من اجتهاده فى وزن الحجج من كل الجهات ، وان الذين ظلوا زمنا طويلا محامين بارعين لا يكونون بعد هذا لذلك السبب ، خير القضاة •

أما المنفعة التى سينالها الآخرون من نشر أفكارى فانها لن تكون كبيرة جدا مادمت لم أتقدم بها تقديما كبيرا يجعلها غير محتاجة الى اضافة كثير من الأشياء اليها قبل تطبيقها على العمل • وأعتقد أننى أقدر على أن أقول دون غرور انه اذا كان يوجد شخص يقدر على ذلك ، فاننى أكون حتما أولى بذلك من كل أحد غيرى ، وليس هذا لأنه لايمكن أن يكون فى العالم عقول كثيرة أفضل من عقلى الى الحد الذى لايجارى ، ولكن لأنه ليس من المستطاع أن يجيد المرء تصور شئ وأن يجعله ملكا له ، اذا تعلمه من غيره كما لو استكشفه بنفسه وذلك حقيقى جدا فى هذا الموضوع ، بحيث انى كثيرا ماشرت بعض آرائى لأشخاص أولى عقول جيدة ، وبينما كنت أتحدث اليهم كان يظهر لى أنهم يفهمونها فهما متميزا ، ومع هذا فانهم عندما كانوا يعيدونها ، كنت ألاحظ أنهم كانوا يكادون دائما يغيرونها بحيث لم أكن لأستطيع أن أعترف بأنها آرائى • وبهذه المناسبة فانه يسرنى كثيرا

أن أرجو أحفادنا ألا يصدقوا ماسيقال لهم أنه صادر
عنى ، اذا لم أكن أنا قد أذعته بنفسى . وماكنت
لأعجب البتة من هذا الشطط الذى يعزى الى هؤلاء
الفلاسفة المتقدمين ، الذين ليست لدينا كتاباتهم (١) ،
ولست أحكم من اجل هذا أن أفكارهم كانت مجانية
للعقل ، مع العلم بأنهم كانوا من خيرة العقلاء فى
أزمنتهم ، ولكننى أحكم فقط بأن أفكارهم ساءت
روايتها . كما أننا نرى أيضا أنه لم يكد يحصل أن
أحد أتباعهم قد فاقهم ، وانى لوائح أن أكثر متابعى
أرسطو حماسة الآن ، يرون أنفسهم سعداء لو أن لهم
من العلم بالطبيعة ماكان له حتى بشرط ألا يتجاوزوا
قدر ماعلمه . انهم مثل اللبلاب الذى ليس مستعدا لأن
يرتفع الى مافوق الأشجار التى تسنده ، بل وكثيرا
مايهبط بعد أن يبلغ ذروتها ، لانه يبدو لى أيضا أن
هؤلاء يهبطون ، أى أنهم يردون أنفسهم ، على وجه ما ،
أقل علما مما لو كفوا عن التحصيل ، هم لعدم اقتناعهم
بمعرفة كل ماهو مشروح بطريقة مفهومة عند المؤلف
الذى يقرءونه يريدون فوق ذلك أن يجدوا لديه حلا

(١) يقصد بعض الفلاسفة السابقين كسقراط لا سيما ديموقريطس (انظر

جلسون التعليق ص ٤٦٢) .

لمعضلات كثيرة لا يقول فيها شيئا ، وربما لم يفكر قط فيها . ومع ذلك فان طريقتهم فى التفلسف موافقة جدا لأولى العقول الضعيفة ، لأن غموض التمييزات والمبادئ التى يستعينون بها سبب فى أنهم يستطيعون الكلام فى كل الأشياء بجرأة كأنهم يعرفونها ، وأن يؤيدوا كل مايقولون فيها (٧١) ضد أشد الناس تدقيقا وأكثرهم حذقا دون أن تكون للمرء وسيلة لاقتناعهم . وهم فى هذا يظهرون لى كمثلى أعمى ، يريد أن يشاجر بصيرا دون أن يكون مغبونا ، فيصل به الى قاع كهف شديد الظلمة وأستطيع أن أقول ان لهؤلاء مصلحة فى أن أكف عن نشر مبادئ الفلسفة التى آخذ بها ، لأنها لما كانت على ماهى عليه من قوة البساطة والوضوح فاننى أكاد أكون لو أنى نشرتها كما لو أننى فتحت بعض المنافذ وجعلت النور يدخل الى هذا الكهف حيث هبطوا للتشاجر . لكن خير الناس عقولا أنفسهم ليست لهم فرصة ليتمنوا معرفة هذه المبادئ ، لأنهم اذا كانوا يريدون معرفة الكلام فى كل شىء وأن يشتهروا بأنهم علماء ، فأيسر لهم أن يدركوا هذا بأن يرضوا بالمحتمل الذى يمكن أن يوجد بدون عناء فى كل أنواع المسائل من أن يبحثوا عن الحقيقة التى لاتظهر الا قليلا قليلا

فى بعض المسائل ، واذا عرض القول فى مسائل أخرى
فهى تجبر المرء على أن يعترف صراحة أنه يجهلها • أما
إذا كانوا يؤثرون معرفة قليل من الحقائق على غرور
التظاهر بعدم جهل شيء ما ، لأن هذه المعرفة أفضل
كثيرا بلا ريب ، وإذا كانوا يريدون السعى وراء مطلب
شبيه بمطلبى ، فانهم ليسوا فى حاجة لاجل هذا الى أن
أقول لهم أكثر مما قلت فى هذا المقال • لأنه إذا كانوا
أهلا لأن يتقدموا أكثر مما تقدمت فانهم يكدونون بالاولى
أهلا لأن يستكشفوا بأنفسهم كل ما أعتقد أننى
استكشفتة • ولما كنت لم أدرس شيئا قط الا بترتيب
فانه من المؤكد أن مابقى على استكشافه هو فى نفسه
أصعب وأخفى (٧٢) من الذى استطعت قبل الآن أن
أصل اليه ، ويكون سرورهم بتعلمه منى أقل بكثير من
سرورهم بتعلمه بأنفسهم ، وعدا هذا فان ماسيعةادونه
ببحثهم أولا عن الأمور السهلة ثم تجاوزهم اياها قليلا
قليلا على قدر الى أمور غيرها أصعب منها ، سيكون لهم
أنفع من كل ماتستطيعه تعليماتى • كذلك مايختص بى ،
فاننى مقتنع بأننى لو كنت علمت منذ صباى كل الحقائق
التى بحثت عن براهينها منذ ذلك الحين ، ولو كنت لم
أكابد أى عناء فى تعلمها لكنت ربما لم أعلم قط شيئا

غيرها • وعلى الأقل ماكان يكون لى ماأعتقد من الاعتياد
والسهولة اللتين أعتقد أنهما لى فى استكشاف الجديد من
الحقائق دائما على قدر اجتهادى فى البحث عنها • وفى
كلمة واحدة اذا كان فى العالم صنيع لايمكن أن يحسن
انجازه الا الذى بدأه بنفسه ، فذلك هو الصنيع الذى
أعالجه •

وحقيقة ، فانه فيما يختص بالتجارب التى تنفع
فى ذلك ، فان رجلا واحدا لايمكن أن يكفى للقيام بها
جميعا ، ولكنه لايستطيع أيضا أن يستخدم فى ذلك
غير يديه استخداما مفيدا ، اللهم الا أن تكون أيدي
الصناع ، أو مثلهم من الناس ممن يستطيع أن يدفع
لهم أجرا ، والذين يبعثهم الأمل فى الكسب ، وهو وسيلة
فعالة جدا ، الى أن يحكموا صنع كل مايامرهم بصنعه
من الأشياء • فان المتطوعين ، الذين ربما ندبوا أنفسهم
لمعاونته ، تطلعا ، أو رغبة فى المعرفة ، فعدا أن لهم فى
العادة من المواعيد أكثر مما لهم من الأعمال وانهم
لايعملون الا خطأ جميلة لاينجح واحد منها قط ، فانهم
يرغبون حتما فى أن يكافأوا بأن توضح لهم بعض
المعضلات أو على (٧٣) الأقل بثناء ومسامرات غير
مجدية ، وكل وقت يصرفه فى هذا وان قل ، فهو مضيع •

وأما التجارب التى قام بها آخرون من قبل حتى لو أنهم أرادوا ابلاغها اليه ، وهم لا يبلغونه قط ما يدعونه أسراراً ، فأكثر هذه التجارب ، يتألف من ظروف كثيرة ، أو من أجزاء نافلة ، بحيث يتعسر عليه أن يستخلص منها الحقيقة ، وفوق ذلك فإنه يكاد يجدها كلها سيئة الشرح جداً ، بل قد تكون فاسدة جداً ، لأن الذين قاموا بها تعلموا أن يجعلوا لها مظهر اتفاق مع مبادئهم ، فلو أن فيها بعض ما ينفعه ، ماكافاً الوقت الذى ينبغى انفاقه فى اختياره - وعلى ذلك فإنه اذا كان فى العالم شخص ، تينا أنه قادر على استكشاف أعظم الأشياء ، وأكثر ، أن يكون نافعا للناس ، وأنه ، من أجل هذا ، كل الناس ، بكل الوسائل ، أن يعينوه لكى يبلغ مطالبه غاية النجاح ، فأننى لا أرى أنهم يقدرّون على أن ينفعه ، اللهم الا أن يمدّوه بنفقات التجارب التى يحتاج اليها ، ثم بعد ذلك ، أن يحولوا دون وقته أن يذهب به تدخل فضولى ، ولكنى عدا أننى لا أزهى بنفسى الى حد أن أرغب فى أن أعد بأمر بتجاوز المألوف ، ولا أن أتشبع بأفكار خادعة ، الى حد أن أتخيل أن الجمهور يجب أن يهتم بخططى كثيرا ، فان نفسى (٧٤) ليست ايضا من الضعة بحيث أرى بأن أقبل من أى

انسان مهما كان أى نعمة ، يمكن أن يظن أننى لم أكن أهلا لها .

كل هذه الاعتبارات معا ، كانت سببا منذ ثلاث سنين فى أننى لم أرد أن أذيع الرسالة التى كانت بين يدى ، بل وأن أصمم على ألا أظهر طول حياتى ، غيرها مما يكون عاما أو يمكن أن تفهم منه أصول طبيعياتى ولكن عرض منذ هذا الحين سببان آخران ، اضطرانى الى أن اورد هنا بعض المحاولات الخاصة (١) ، وأن أذيع بين الناس بعض بيان لما عملته وما أنويه . أما السبب الأول فهو أننى اذا أغفلت هذا ، فان الكثيرين الذين علموا بعزمى من قبل على نشر بعض الكتابات ، ربما تخيلوا أن الأسباب التى بعثتنى الى أن أعدل عن عزمى ترجع الى عيب فى أكثر مما فى الواقع لأنه ولو أنى لا أغلو فى حب المجد ، بل واذا جاز لى القول ، فأننى أكرهه مادام حكى أنه يجافى الراحة التى أقدرها فوق كل الأشياء ، فأننى لم أحاول مع ذلك أن أخفى أعمالى كما تخفى الجرائم ، ولم أستعن بكثير من الحيلة كى أكون غير معروف ، وذلك لأننى كنت أعتقد أننى بهذا

(١) يقصد رسائله الثلاث انكسار الأشعة وعلم الأنواء والهندسة التى ظهرت

جميعا مع المقال عن المنهج سنة ١٦٣٧ .

أسىء الى نفسى كما أن ذلك يسبب لى نوعا من الاضطراب
يجافى أيضا ما أنشده من الراحة الكاملة للنفس .
ولانه ، لما كنت كذلك غير مهتم بأن أكون مشهورا أو
غير مشهور ، ولم أقدر على أن اتحامى حصولى على بعض
ضروب الشهرة ، رأيت أنه يجب على أن أعمل ما فى
وسعى لأتحامى على الأقل أن تكون لى شهرة سيئة .
والسبب الثانى الذى حملنى على كتابة هذا ، هو أننى
لما رأيت فى كل يوم تزايد التعويق الذى يصيب خطتى
فى تعليم نفسى ، وذلك بسبب حاجتى الى تجارب
لا تحصى ، يستحيل أن أنجزها دون معاونة الغير ، ومع
أننى لا أغتر بنفسى الى حد أن أمل أن تأخذ الدولة بقسط
وافر من مشاغلى ، فأننى على كل حال لا أرغب فى أن
أقصر فى حق نفسى الى حد أن أبرر لمن يعيشون بعدى
أن يعيبونى يوما ما بأننى كنت أستطيع أن أترك لهم
أشياء كثيرة خيرا مما فعلت ، هذا اذا لم أكن قد أفرطت
فى اهمال تفهيمهم ما الذى يستطيعون به أن يشاركوا
فى تحقيق خططى .

وقد رأيت أنه كان هينا على أن أختار بعض المواد،
التي وان كانت ليست موضوع مجادلات كثيرة ،
ولا تجبرنى على أن أفشى من مبادئى فوق ما أريد ، فانها

لاتضعف عن أن تبين بوضوح كاف ما أقدر عليه أو
ما لا أقدر عليه في العلوم . ولا أستطيع أن أقول اننى
نجحت في ذلك ، وما أريد أن أتنبأ بأحكام أى انسان ،
عندما أتحدث بنفسى عن كتاباتى ، ولكن يسرنى كثيرا
أن تمتحن ، ولكى يتيسر لذلك أكثر ما يمكن من الفرص
أبتهل الى من قد يكون لهم عليها اعتراض أن يكلفوا
أنفسهم مشقة ارسال اعتراضاتهم الى وراقى (١) ،
وعندما يعلننى بذلك ، فانى أجتهد فى أن أقرن
الاعتراض بردى عليه فى الوقت عينه ، وبهذه الطريقة
يرى القراء هذا وذاك معا ، فيكون أسهل لهم أن يحكموا
بما هو أحق . فاننى لا أعد بأن أكتب قط ردودا مطولة،
ولكننى أقتصر على أن أقر (٧٦) بأخطائى بصراحة
كثيرة ، اذا عرفتھا ، أو أن أقول فى بساطة اذا لم أقدر
على ادراكھا ، ما أعتقد أن الدفاع عما كتبتہ يحتاج
اليه ، دون أن أضيف الى ذلك تفسير أى مسألة جديدة ،
حتى لا أنتقل الى غير نهاية من واحدة الى أخرى .

واذا كانت بعض المسائل ، التى تكلمت عنها فى
بدء علم انكسار الأشعة (٢) وعلم الانواء تصدم فى
بادئ الأمر ، وذلك لأننى أسميها فروضا ، ولأنه يبدو

(١) الوراق هو صاحب المكتبة وناشر الكتب .

(٢) يعرفه مرسن فى كتابه الحقيقة فى العلوم بأنه العلم الذى يعرفنا كيف

أننى لأعنى باثباتها ، فليكن للقارىء صبر على استيفاء
ماكتبته بانتباه ، وآمل أنه يجد فيه رضاه ، لأنه يبدو
لى أن الحجج تتوالى فيها كأن الأواخر تبرهن عليها
الأواخر ، التى هى معلولاتها (١) • ولا ينبغي أن

نبر بوساطة الشعاع المنكسر كما هو الحال عندما نرى جزءا منها فى الماء والآخر
فى الهواء • آدم حياة ديكارت ١٨ (١٨٥)

ويدخل فيما يسميه العرب بعلم المناظر وهو ما يسميه الأوربيون Optique
ويترجمه المحدثون بكلمة علم الضوء ويعرفه ابن خلدون فى مقدمته بقوله « هو
علم تتبين به أسباب الغلط فى الإدراك البصرى بمعرفة كيفية وقوعها بناء على
أن إدراك البصر يكون بمخروط شعاعى رأسه يقطعه الباصر وقاعدته المرئى ،
ثم يقع الغلط كثيرا فى رؤية القريب كبيرا والبعيد صغيرا وكذا رؤية الأشباح
الصغيرة تحت الماء ووراء الأجسام الشفافة كبيرة ، ورؤية النقطة النازلة من المطر
خطا مستقيما والشملة دائرة وأمثال ذلك الخ » وابن خلدون يعتبره من العلوم
الهندسية ولكن ديكارت يراه من العلوم الطبيعية المزوجة بالرياضة •

(١) قال هيلان : أن كون الله مصدرا للخير هو وجه للتعبير عن غلبة
الوجود ، وإذا كنا نقدر أن نقيم مبدأ وضوح المعانى وتميزها* نظرية للوجود ،
أى إذا كان المذهب العقلى يودى الى نظرية للوجود كافية ، فنحن اذا عدنا من
الوجود كما هو محدد ، نستنبط اذن من طبيعته أن الحقيقة تتمثل للعقل بواسطة
وضوح المعانى وتميزها • وبعبارة أخرى من المستطاع أن يقال أن الله يكشف لنا
الحقائق بواسطة المعانى الواضحة المتميزة ، ثم يقول « العلاقة بين مبدأ المعانى
الواضحة المتميزة والقول فى الله ، أو فى الوجود العقلى كما يبدو لنا ، تكاد تكون
كما يظهر ، نفس العلاقة التى يسلم بها ديكارت بين الوقائع والفروض فى
الطبيعيات ، الأوائل هى برهان الأواخر والأواخر هى برهان الأوائل ، دون أن
يكون فى هذا أقل دور » مذهب ديكارت ٣ ص ١٤٢ وقارن هذا بما كتبناه فى
المقدمة عن نظرية المعرفة عند ديكارت ولا سيما ص (مط) و (ن) •

(*) أى قول ديكارت بأن كل ما نتصوره بوضوح وتميز حقيقى ومعنى حقيقى
عنده هو معنى واقعى •

يتوهم أننى أقع هنا فى الخطأ الذى يسميه المنطقة بالدور (١) ، لانه لما كانت التجربة تجعل أكثر هذه المعلولات مؤكدة جدا ، فان العلل التى استنبطت منها هذه المعلولات لاتصلح لأن تثبت وجودها بمقدار ماتصلح لأن تفسرها ، ولكن الأمر على العكس فان العلل تثبتها المعلولات . وأنا لم أدعها فروضا ، الا لكى يعلم أنى أعتقد بالقدرة على استنباطها من هذه الحقائق الاولى التى شرحتها من قبل ولكنى أردت عن قصد ألا أفعل هذا كى أمنع بعض العقول التى تتوهم أنها سرعان ماتعرف فى يوم واحد كل مافكر فيه الغير عشرين عاما اذا قال لهم عنه كلمتين أو ثلاثا والذين يكونون أكثر تعرضا للخطأ ، وأقل قدرة على ادراك الحقيقة كلما كانوا أكثر تدقيقا وأكثر نشاطا من أن يتخذوا من ذلك فرصة ليقيموا فلسفة متطرفة فوق مايعتقدونه مبادئ ، وأن ينسب الى مافيهها من خطأ (٢) . لأنه فيما يختص بالأراء

(١) الدور خطأ فى المنطق ينحصر فى البرهان على شىء بشىء آخر يتوقف على الأول .

(٢) صح حدس ديكارت ومع هذا ، فان الاستاذ ليفى برول L. Lévy-Bruhl يقول عند كلامه عن تطرف بعض الفلاسفة فى القرن الثامن عشر وعدائهم للدين والنظم الاجتماعية القائمة « ان مبادئ ديكارت مسئولة ، الى حد كبير ، عن تكوين فلسفة شديدة الاختلاف مع فلسفة ديكارت » النزعات العامة لبيل وفنتنيل les tendances générales de Bayle et de Fontenelle فى مجلة تاريخ

التي هي كلها آرائى فأننى لا أدافع عنها باعتبارها
جديدة مادام اذا قدر المرء حججها فأننى واثق أنه يجدها
بسيطة جدا ومطابقة للعقل العادى بحيث تظهر أقل
شدوذا وغرابة من كل ماسواها مما يمكن أن يكون فى
نفس الموضوعات ، وأنا لا أزهى أيضا لأننى المبتدع
الأول لأنى رأى منها ولكن لأننى لم أقبلها قط لأن آخرين
قالوا بها ، ولا لأنهم لم يقولوا بها ، ولكننى لم أقبلها
الا لأن العقل أقنعنى بها .

واذا كان الصناع لا يستطيعون أن يحققوا عاجلا
الاختراع الذى شرحته فى علم انكسار الاشعة ، فأننى
لأعتقد أنه يمكن القول من أجل هذا بأنه ردىء : لأنه
مادام الحدق والمران لازمين لصنع الآلات التى وصفتها
وضببطتها دون أن ينقص هذا أى شرط ، فان دهشتى
اذا نجحوا لأول وهلة لن تكون أقل من دهشتى لو استطاع
انسان فى يوم واحد أن يتعلم العزف بالعود ببراعة
وذلك لأنه أعطى لوحا جيدا للرموز الموسيقية . واذا
كنت أكتب باللغة الفرنسية التى هى لغة بلادى بدلا من

أن أكتب باللغة اللاتينية التى هى لغة أساتذتى فذلك
لأننى أمل أن هؤلاء الذين لا يستعينون الا بعقلهم
الفطرى الخالص سوف يكونون أحسن حكما فى آرائى
من أولئك الذين لا يؤمنون الا بالكتب القديمة . وأما
من يجمعون بين (٧٨) العقل والتحصيل وهم وحدهم
من أتمنى أن يكونوا قضاتى فأننى على ثقة من أنهم لن
يكونوا من التحزب للغة اللاتينية بحيث يابون الاصغاء
لحججى لأننى أشرحها بلسان عامى .

بقى أننى لا أريد أن أتحدث هنا حديثا خاصا عن
التقدم الذى أمل أن أتقدمه فى العلوم فى المستقبل ،
ولا أريد أن آخذ على نفسى أمام الناس عهدا على ألا
أنفق بقية حياتى فى غير الاجتهاد فى تحصيل شىء من
العلم بالطبيعة يكون بحيث يمكن أن تستخلص منه للطب
قواعد أو ثق مما وجد حتى الآن ، وأن مىسلى لىبعدنى
بعدا كبيرا عن كل أنواع المقاصد الأخرى لاسيما تلك
التى لا تكون مفيدة للبعض الا اذا أضرت بآخرين (١) .
فلو اضطررتنى بعض الظروف الى أن أعالجها فما كنت

(١) ربما يريد ديكارت أن يقول هنا انه لا يقبل أن يجيب دعوة أحد
الأمراء كى يطبق فى مصلحته علومه فى حيل الحروب . وهذا تفسير لاستاذنا
مسيو لالاند شافهنا به سنة ١٩٢٧ عند قراءته للمقال فى الجامعة المصرية ووافق
على اثباته هنا اثناء طبع هذا الكتاب .

لأعتقد أنني أكون أهلاً للنجاح فيها • واني لأعلن هذا
وأعلم خير العلم أن هذا الاعلان لا يستطيع أن يجعلني
مبجلاً في العالم • ولكن ليست لي أي رغبة في هذا
أيضاً ، وسأكون دائماً معترفاً بالجميل للذين بفضلهم
أستمتع بوقتي من غير عائق أكثر من اعترافي بالجميل
لن قد يهدون إلى أكبر مافي الأرض من مناصب
التشريف •

انتهى

فهرس

٥	نقدفم : بقلم الدكتور محمد مصطفى حلمف
١٥	٢ - فلسفة العصور الوسطف
٢٠	٣ - الفلسفة الحديثة
٢٤	٤ - فلسفة ديكارت ومنهجه
٤٧	٥ - مقال ديكارت عن المنهج
٧١	٦ - المقال عن المنهج فى ترجمته العربفة
٧٧	مدخل
٧٧	١ - حفاة ديكارت
١٠٧	٢ - شخصية ديكارت
١٢٠	٣ - المبدأ الأول
١٢٥	٤ - التفففز بفن النفس والبدن
١٣١	٥ - اثبات وجود الله
١٣٧	٦ - منهج ديكارت
١٤٧	٧ - الاخلاق

مقال عن المنهج : لاحكام قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة

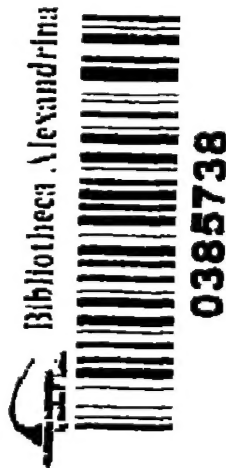
١٥٩	• • • • • • • • • •	فى العلوم
١٦٠	• • • • • • • • • •	مقدمة
١٦١	• • • • • • • • • •	القسم الأول :
١٧٨	• • • • • • • • • •	القسم الثانى :
١٩٨	• • • • • • • • • •	القسم الثالث :
٢١٢	• • • • • • • • • •	القسم الرابع :
٢٣٥	• • • • • • • • • •	القسم الخامس :
٢٦٥	• • • • • • • • • •	سم السادس :

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٨٥/٣٠٠٢

ISBN ١ - ٠٥٩٦ - ٠١ - ٩٧٧ -

هذا الكتاب :
يحدثنا تاريخ الحياء العقلية والروحية الإنسانية ، بأن كثيرا
من الأمم القديمة ، قد كانت لها فلسفاتها التي انطوت عليها
دياناتها ، وبأن هذه الفلسفات إنما كانت بمثابة المرآة التي تتجلى
على صفحاتها المعاني الفلسفية والروحية والخلقية التي كانت
ما تزال بعيدة عن الفلسفة بمعناها الحقيقي .
ومن هذا المنطلق ، يتحدث هذا الكتاب - عبر مقال
طويل يستغرق ستة فصول - عن الفلسفة القديمة . . فلسفة
العصور الوسطى . . الفلسفة الحديثة . . فلسفة ديكارت
ومنهجه . . مقال ديتنارت عن المنهج . . ويختتم بمقال عن
المنهج في ترجمة العربية .



مطابع الهـ

١٥٠ فرس

To: www.al-mostafa.com